REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

1886

VERSAILLES
CERF ET FILS, IMPRIMEURS
59, RUE DUPLESSIS, 59

P
Ra Ord
R

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE
DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME DOUZIEME

PARIS
A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER
83bis, RUE LAFAYETTE
1886

436171
6.6.45

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/revuedestudesj12soci

AVIS

Le Conseil a l'honneur d'informer les Sociétaires qu'il vient de prendre une mesure à laquelle il espère qu'ils feront le meilleur accueil.

Jusqu'à présent, il était obligé d'ajourner la publication des Rapports annuels et des Conférences jusqu'à l'époque de l'année où paraît l'*Annuaire* de la Société. Il regrettait depuis longtemps de ne pouvoir leur donner une publicité plus rapide.

Il a donc décidé que l'*Annuaire* serait dorénavant remplacé par une publication intitulée *Actes et Conférences de la Société des Etudes juives*, et qui sera annexée aux numéros de la *Revue*.

Les *Actes et Conférences* auront le même format que la *Revue*, mais une pagination séparée, en chiffres romains. Ils pourront être détachés de la *Revue*, si on le préfère, et reliés à part. L'espace consacré à cette publication ne sera pas pris sur la *Revue*, dont le volume reste exactement ce qu'il était auparavant.

Les *Actes et Conférences* pourront paraître autant de fois que la *Revue*; ils permettront au Conseil de publier sans retard les Rapports et les Conférences pour lesquels les Sociétaires ont montré un si vif et si légitime intérêt.

Le présent numéro de la *Revue* contient le premier fascicule de cette nouvelle publication.

RECHERCHES BIBLIQUES

V

LES CITATIONS D'ANCIENS CHANTS DANS L'HEXATEUQUE.

Trois fois on trouve cités dans l'Hexateuque des passages d'anciens chants populaires, à l'appui d'événements qu'il raconte. Le premier extrait (Nombr., XXI, 14-20) a été pris dans un recueil intitulé סֵפֶר מִלְחֲמֹת יהוה, « livre des guerres de Iahwé », célébrant probablement les victoires des premiers conquérants de la Palestine. La deuxième citation (*ibidem*, 27-30) est vaguement donnée comme un emprunt aux poètes הַמֹּשְׁלִים. La troisième, enfin, est donnée comme extraite d'un recueil poétique qui portait le titre de סֵפֶר הַיָּשָׁר, « livre de l'Équitable » (Josué, X, 12-14). Ces extraits présentent chacun de sérieuses difficultés, que les commentaires modernes n'ont pas encore levées. Elles viennent tantôt de l'état visiblement insuffisant de la tradition massorétique, tantôt de la nature très décousue des versets cités. Je crois que ces deux inconvénients peuvent être entièrement écartés : le premier, à l'aide de quelques légères corrections qui ne violentent en rien le texte reçu ; le second, au moyen d'un principe très simple qui n'a pas encore été reconnu. On a cru jusqu'ici que les narrateurs hexateutiques se contentent d'appuyer le fait qu'ils signalent par une citation unique de l'ancien répertoire ; ce point de vue doit être modifié : la vérité est qu'ils citent, pour confirmer un fait unique, plusieurs passages empruntés à des poèmes divers ; de là, l'incohérence des versets entre eux.

L'examen analytique qui suit donnera la mesure exacte des restitutions que nous proposons.

I. *Nombres*, XXI, 14-18.

Ce passage se compose de deux parties tout à fait distinctes. Les

versets 14 et 15 ont pour but d'attester l'occupation par Israël, à la sortie d'Egypte, de la rive droite de l'Arnon, en-deçà du territoire moabite. On traduit ordinairement ainsi : C'est pourquoi il est dit dans le livre des guerres de Iahwé : « Waheb en Soufa et, parmi les rivières, l'Arnon et le versant des rivières qui se dirige vers le site de 'Ar et s'appuie au territoire de Moab ». Le caractère embrouillé et tautologique d'une telle proposition est trop choquant pour que l'on puisse l'admettre. La clarté et l'ordre ne laissent rien à désirer quand on rétablit l'ordonnance suivante :

C'est pourquoi il est dit dans le livre des Guerres de Iahwé :
« (Israël occupa) Waheb en Soufa, et, parmi les rivières, l'Arnon ».
Et :
« (Israël occupa) le versant aux rivières (nombreuses) qui se dirige vers le site de 'Ar et s'appuie contre le territoire de Moab. »

La seconde partie consiste dans les versets 16, 17 et 18, sauf les deux derniers mots וכמדבר מתנה, qui doivent se joindre aux versets suivants, donnant les noms des derniers campements des Israélites après avoir quitté la station de *Beêr* (Puits). Celle-ci est célébrée dans le chant dont le début est contenu aux versets 17 *b* et 18 *a*, et qui est très clair. La seule difficulté réside dans la phrase היא הבאר אשר אמר ה' למשה אסף את העם ואתן להם מים du verset 16. En apparence, elle semble vouloir ajouter un important renseignement sur l'origine miraculeuse du puits qui a donné son nom à la station. En réfléchissant un peu, on arrive à la conviction que l'acte solennel dont il y est question ne peut se rapporter à un puits situé dans la plaine alluviale de Moab, sillonnée par un réseau de ruisseaux et de sources abondantes. Le ton de cette phrase rappelle le récit du puits de Mériba, produit par Moïse en pleine assemblée au milieu du désert (Nombres, xx, 1-13), et l'on est ainsi conduit à y voir une note marginale se rapportant au chant des versets 17 *b* et 18 *a*, et insérée par inadvertance dans le verset 16. Elle provient d'un ancien diascévaste qui a pensé que ce chant fait plutôt allusion au puits de Mériba qu'à la localité moabite. Quand on la réintègre à sa place primitive, on obtient une suite irréprochable, ainsi agencée :

Et de là ils se transportèrent à Beêr (au Puits) ; alors les Israélites entonnèrent ce chant :

« Monte, ô puits, criez lui !
Puits creusé par les princes ;
Percé par les plus nobles du peuple,
Avec leurs sceptres, avec leurs bâtons. »

Note marginale : Cela (est plutôt) le puits pour lequel Dieu avait dit à Moïse : Assemble le peuple et je leur donnerai de l'eau (Nombres, xx).

II. *Nombres*, xxi, 27-30.

Le narrateur biblique se réfère ici aux compositions des chansonniers émoréens constatant la conquête faite par leur roi Sihon, sur les Moabites, du territoire cis-arnonien, avec les villes principales : Hesbon, Ar, Dibon et Mêdebâ. On prend habituellement le verset 30 pour partie intégrante du chant précédent, mais, s'il n'y avait qu'un poème de cité, notre narrateur aurait employé le nombre singulier au verset 27, et aurait écrit עַל כֵּן יֹאמַר הַמּשֹׁל. La mise au pluriel du verbe et de son sujet, יֹאמְרוּ הַמּשְׁלִים, montre bien qu'il a emprunté à deux poètes pour le moins. On verra tout à l'heure qu'il y a en réalité trois citations différentes, dont les deux dernières se partagent le verset 30 et portent en tête chacune la conjonction ו. Les Massorètes, trompés par l'apparent parallélisme du verbe נַשִּׁיר, ont été entraînés à voir dans יָרֶה aussi un verbe, et, comme le contexte exigeait le passé, ils ont ponctué le ו avec *a* pour en faire un ו conversif : וַנִּירֶם (r. ירה), « et nous les avons rejetés », וַנַּשִּׁיר, « et nous les avons dévastés (= וַנַּשִּׁאֵם de שאה) ». Les Septante traitent au contraire les ו comme des conjonctions simples, mais ils substituent זַרְעָם à יָרֶה : Τὸ σπέρμα αὐτῶν ἀπολεῖται Εσεβὼν ἕως Δαιβών, tandis que la Vulgate, se conformant au texte massorétique, offre, en négligeant le ו : *Jugum ipsorum disperiit ab Hesebon usque Dibon*. Ce ו doit être retenu, mais en qualité d'indice d'une nouvelle citation, ainsi que nous le disions tout à l'heure. Pour nous, le ו de וַנַּשִּׁיר est un indice analogue, mais le passage qu'il ramène a subi quelques altérations. La version des Septante : Καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν ἔτι προσεξέκαυσαν πύρ ἐπὶ Μοάβ, suppose la leçon וְנָשֶׁיהָם יָדוּ בָּהָם אֵשׁ עַל מוֹאָב. Le retour au texte massorétique, mais en lisant נַשִּׁיר, a été exécuté par la Vulgate : *tassi* (atténuation pour *mulieres*) *perveneruut in Nophe et usque Medaba*. Nous considérons נַשִּׁיר comme la contraction de נַאֲשִׁיר « dévastons, désolons (Psaumes, v, 11), et nous proposons de corriger עַד en עָר ; le cri « dévastons Ar ! » est naturellement poussé par les guerriers émoréens. Diverses raisons militent en faveur de l'esprit de la version grecque pour la seconde moitié du verset. D'une part, une ville portant le nom de נֹפַח est tout à fait inconnue ; de l'autre, le caractère dou-

teux du ר de אֲשֶׁר a été admis par les plus anciens diacévastes, qui, à cause de cela, l'ont surmonté d'un point. Le ר enlevé, il devient inévitable de lire, avec les Septante, אֵשׁ, « feu », et le sens se rétablit en ponctuant נָפַח « soufflons », suivant l'analogie de נָשַׁר. Quant à la particule qui suit, on peut la laisser sans changement, attendu qu'en poésie עַד se substitue souvent à עַל. Enfin, il n'existe aucune raison pour douter de l'exactitude de la leçon massorétique de מֵידְבָא.

En conséquence de la discussion qui précède, les versets 27-30 se traduiront de la manière que voici :

Voilà pourquoi les poètes disent :
« Entrez dans Hesbon !
Que la ville de Sihon soit solidement construite[1] !
Car un feu est sorti de Hesbon,
Une flamme de la cité de Sihon ;
Elle a consumé Ar de Moab,
Les maîtres des hauteurs de l'Arnon.
Malheur à toi, Moab,
Tu es perdu, peuple de Kemosch ;
Kemosch a voué ses enfants à la dispersion,
Il a livré ses filles pour être les captives
Du roi émoreen, Sihon. »

Et :
« Leur domination est perdue ;
Perdu Hesbon ainsi que Dibon. »

Et :
« Dévastons Ar ; soufflons l'incendie sur Mêdebâ ! »

III. *Josué*, x, 12, 13.

Dans cette pièce, il faut tout d'abord distinguer exactement entre le texte du narrateur primitif et les additions du dernier rédacteur ou éditeur. Le verset 12 ne présente rien d'anormal, et la leçon massorétique doit être conservée tout entière, bien que les Septante ne paraissent pas avoir eu dans leur texte les mots לְעֵינֵי יִשְׂרָאֵל. Le verset 13 offre au contraire un mélange de poésie et de prose qu'il faut soigneusement séparer. Presque tous les commentateurs, il est vrai, à l'exemple du dernier rédacteur et des Septante, pour ne parler que des anciens, considèrent les mots אויבי — ידם comme une remarque du narrateur : Josué dit au

[1] Le poète s'adresse aux captifs moabites amenés à Hesbon pour y travailler aux fortifications.

soleil et à la lune de s'arrêter, et le soleil et la lune s'arrêtèrent ; mais cette interprétation, fruit d'une époque altérée de miracles, s'évanouit devant le caractère poétique évident du membre de phrase : עַד יִקֹּם גּוֹי אֹיְבָיו, dont la concision rivalise avec celle du chant de Débora. La prose ne commence donc que par les mots הֲלֹא הִיא כְתוּבָה עַל סֵפֶר הַיָּשָׁר, mots qui appartiennent, sans aucun doute, au narrateur primitif. Le reste de ce verset et le verset suivant constituent une remarque récapitulative et largement développée due au rédacteur. Ainsi qu'il vient d'être dit, celui-ci prononçait déjà comme les Septante et les Massorètes וַיַּעֲמֹד, avec le ו conversif, circonstance qui oblige à mettre le second verbe au passé : עָמַד ; tout cela change de face quand on reconnaît avec nous la nature poétique de la première partie du verset 13. Dans ce cas, on ne tarde pas à se convaincre : 1° que le ו initial, ponctué avec schewa וְ, annonce un nouvel extrait; 2° que יָדֹם doit être interprété au sens subjonctif : « qu'il s'arrête » ; 3° que le verbe parallèle est à ponctuer עֲמֹד, « tiens-toi immobile ». Dans les deux passages, qui semblent extraits d'un seul chant, Josué invite poétiquement le soleil et la lune à assister à la victoire qu'il était en voie de remporter sur les ennemis de son peuple.

Alors Josué prit la parole en l'honneur de Iahwé, le jour où Dieu livra les Emoréens au pouvoir d'Israël, et il prononça ces paroles devant le peuple :

« Soleil, arrête-toi à Gabaon,
Et toi, ô lune, (arrête-toi) dans la vallée d'Ayalon ! »

Et :

« Que le soleil s'arrête !
Et toi, lune, tiens-toi immobile,
Jusqu'à ce que le peuple soit vengé de ses ennemis ! »

Ceci est écrit dans le « Livre de l'Équitable ».

VI

LE TÉMOIGNAGE D'HOSÉE SUR LA RELIGION DU ROYAUME D'ISRAEL.

Le livre du prophète Hosée fait partie de la série, malheureusement trop courte, que le hasard nous a laissée des écrits éphraïmites. Il est le monument principal du royaume d'Israël, dont il nous fait connaître l'état moral et politico-religieux. Hosée a, dans

ses exhortations, la parole sévère qui ne recule pas devant quelques crudités d'expression ; sous ce rapport, il observe néanmoins une plus grande retenue que le prophète Ezéchiel, avec lequel il a en commun l'emploi d'actes symboliques d'une extrême bizarrerie pour frapper l'esprit de ses contemporains. Il peint les mœurs et les croyances de ses compatriotes avec une imperturbable sincérité, en témoin oculaire et en honnête homme qui ne dévoile les défauts de la société contemporaine que dans le but d'y porter remède. Le remède consiste, d'après Hosée, dans le retour spontané à l'état antérieur au schisme et dans la méditation des faveurs particulières que Iahwé avait octroyées aux ancêtres de la nation. Patriote ardent, Hosée a la ferme espérance que la nation s'amendera tôt ou tard et que son idéal deviendra une réalité.

Les données fournies par un auteur de cette nature peuvent donc servir en toute confiance de base certaine pour étudier l'ensemble du mouvement religieux du royaume éphraïmite. Il a été déjà beaucoup écrit sur ce sujet tentant, et, comme toujours, les écrivains, suivant l'école à laquelle ils appartenaient, en ont donné des descriptions discordantes et même contradictoires. Nous n'avons nulle envie d'augmenter la confusion des esprits par une nouvelle synthèse ; le but de ces lignes consiste uniquement à analyser les quelques passages qui se rapportent au culte officiel établi en Israël par les dynasties rivales de la maison de David. En pénétrant les déclarations du prophète à ce propos, nous apprendrons si la religion des dix tribus après la separation était un développement naturel du Iahwisme, comme l'affirme l'école critique moderne, ou bien une réaction systématique contre le Iahwisme lui-même, comme on le croyait généralement jusqu'à ces derniers temps.

I

Pour faire bien sentir à ses compatriotes l'état réel de leur rapport avec Iahwé, Hosée recourt, d'après l'introduction de son livre, à un moyen héroïque. Il épouse une femme de mauvaise vie, a d'elle deux fils, qu'il nomme respectivement *Izreël* (plaine où fut tuée la famille d'Achab, roi d'Israël) et *Lo-ammi* (tu n'es pas mon peuple), et une fille *Lo-ruhama* (celle dont on n'a pas eu pitié). Il nous importe peu de savoir si c'était là un acte matériel conforme aux mœurs du temps, ou bien une représentation symbolique d'une nature particulière. Ce que nous pouvons constater, c'est que la capitale israélite, au VIIIe siècle avant notre ère, vit

se promener, dans ses rues, une famille prophétique, présentant une sorte de tableau divisé en trois registres et dont la description minutieuse nous est donnée par l'auteur lui-même.

Le premier registre du tableau porte comme entête le mot : *Prostitution* et est occupé par cinq hiéroglyphes vivants : le prophète morfondu de sa honte, figurant lahwé indigné ; une femme éhontée et insouciante, représentant le peuple d'Israël courant après les divinités étrangères : trois enfants abandonnés, image du pays et de la jeune génération, vouée à la souffrance et au malheur par la faute de leur mère.

Le deuxième registre est suscrit : *Epreuve*. Il fait voir un désert aride ; la femme y est, mais bien changée et bien rentrée en elle. Le prophète la voit et est ému de pitié, car elle meurt de faim ; il lui apporte une petite somme d'argent avec une certaine quantité d'orge, pour qu'elle puisse parer à ses besoins, en usant d'économie. Mais il lui donne cela à la condition formelle qu'elle s'abstiendra de tout rapport avec un homme, en promettant que lui-même ne nouera aucune autre relation pendant la durée de l'épreuve. L'interprétation de cette scène est manifeste : Israël sera réduit à la misère pendant un certain temps pour expier ses écarts ; Dieu lui procurera le strict nécessaire pour sustenter sa vie, mais, à ce moment-là, il sera débarrassé de ses chefs impies et de son culte idolâtrique, et fortifié par la certitude que lahwé ne le laissera pas pour un autre peuple.

Le troisième registre enfin est intitulé : *Réconciliation*. La scène a lieu dans un paysage d'une nature riche et fertile. Les deux époux font la paix et célèbrent de nouvelles fiançailles en se promettant réciproquement une fidélité éternelle. Les enfants changent de noms ou de signification : *Izreël* signifie désormais : « Dieu a semé » ; *Lo-ammi* s'appelle *Ammi* (mon peuple) et *Loruhama* prend le nom *Ruhama* (celle qui a été favorisée). La famille vit dans l'abondance et dans la sécurité la plus parfaite. Les bêtes même de cet heureux pays ont perdu leur férocité native et sont devenues les amis de l'homme. Le sens de cette représentation se devine aisément : Israël se réconciliera finalement avec son Dieu national et verra sa prospérité revenir dans une mesure inconnue auparavant. La jeune génération, aimée et bénie de Dieu, jouira du fruit de ses travaux dans la paix la plus parfaite, à l'abri de la guerre et des révoltes intestines, qui disparaîtront du monde.

Voilà le tableau *parlé* que le prophète nous fait passer sous les yeux dans les trois chapitres de son livre. Il ressemble singulièrement aux tableaux *figurés* phéniciens du genre de ceux des

coupes de Palestine que M. Clermont-Ganneau a si heureusement interprétés. Ici, on n'a même pas besoin de se mettre en frais de sagacité, car le prophète a bien voulu en écrire lui-même le commentaire en paroles imagées, mais d'une clarté absolue. Il suffirait presque de renvoyer le lecteur au texte biblique pour qu'il se convainquît que nos courtes remarques ci-dessus ont scrupuleusement reproduit la pensée originale ; cependant, comme le texte officiel trahit un certain décousu qui détruit l'unité de la conception, il me paraît utile d'en rétablir l'ordre dans la traduction suivante :

Première partie. — *Prostitution.* — Iahwé dit à Hosée : Va épouser une femme prostituée, qui te donnera des enfants illégitimes, *car le pays se prostitue à l'égard de Iahwé.*

Il alla et épousa Gomer, fille de Diblaïm, qui, devenue enceinte, lui donna un fils. Iahwé lui dit : Nomme-le Izreël, *car, sous peu, je demanderai compte à la maison d'Iéhu du sang versé à Izreël, en mettant fin au royaume d'Israël. En ce jour, je briserai l'arc d'Israël dans la vallée d'Izreël.*

La femme, devenue encore enceinte, enfanta une fille. Iahwé lui dit : Nomme-la Lo-ruhama, *car je n'aurai plus pitié de la maison d'Israël, mais je lui ferai expier* (*ses crimes*). *J'aurai, au contraire, pitié de la maison de Juda, qui sera sauvée par moi, sans le secours de l'arc et de l'épée guerrière, ni par des chevaux et des chars.*

La femme, après avoir sevré Lo-ruhama, devint encore enceinte et mit au monde un garçon. Iahwé dit : Nomme-le Lo-ammi, *car vous n'êtes pas mon peuple et je ne suis plus votre Dieu* (Hosée, I, 2-9).

Deuxième partie. — *Expiation.* — Iahwé me dit encore : Tâche d'aimer une femme coureuse et débauchée : *cela fera allusion à l'amour que Iahwé éprouve pour les enfants d'Israël, bien que ceux-ci se tournent vers d'autres dieux et se plongent dans l'ivresse.*

J'ai donc conclu un engagement avec une telle femme, au prix de quinze sicles d'argent et d'un *letek* d'orge, et lui ai dit : Tu m'attendras longtemps sans commettre d'infidélités et sans t'attacher à personne ; moi, de ma part, je te resterai également fidèle. (*Cela signifie*) : *que les enfants d'Israël resteront longtemps sans roi, sans prince, sans sacrifices, sans cippes, sans éphod et sans fétiches* (*Ibidem*, III, 1-4).

Troisième partie. — *Réconciliation.* — Après cela, les enfants

d'Israël rechercheront de nouveau Iahwé, leur Dieu, et David, leur roi (légitime), et solliciteront respectueusement Iahwé et sa bonté à l'avenir (*Ibidem*, III, 5). Et le nombre des enfants d'Israël sera comme le sable de la mer, qui ne peut être mesuré ni compté ; et, au lieu de leur dire comme d'habitude : Vous n'êtes pas mon peuple, on vous appellera : enfants du Dieu vivant. Les enfants de Juda et les enfants d'Israël se réuniront ensemble et, en prenant la même direction, ils quitteront le pays (désert), car le jour d'Izreël (ensemencement = restauration) est grand. Appelez dorénavant votre frère [1] : 'Ammî, et votre sœur : Ruhama (*Ibidem*, II, 1-3) !

Interprétation homilétique de l'ensemble.

Première partie. — Exhortez votre mère, exhortez-la, — bien qu'elle ne soit plus ma femme, ni moi son mari, — qu'elle cesse d'étaler sa débauche sur sa figure et son impudicité sur ses seins ; autrement je la dépouillerai de ses atours et je la laisserai toute nue comme au jour de sa naissance ; je l'affligerai de la sécheresse du désert, de l'ardeur d'un sol aride, et je la ferai mourir de soif. Quant à ses enfants, je n'en aurai pas pitié, car ce sont des enfants de débauche ! Oui, leur mère s'est prostituée, celle qui les a enfantés a eu une conduite honteuse ; elle disait : J'aime à suivre mes amants, qui me donnent ma nourriture et ma boisson, ma laine et mon lin, mon huile et mes rafraîchissements. C'est pourquoi je poserai sur son chemin une haie d'épines et je le couperai par des barrages, au point qu'elle ne retrouvera pas les sentiers qu'elle fréquente. Elle courra après ses amants sans les atteindre, elle les cherchera sans les trouver ; enfin elle dira : Je voudrais bien retourner vers mon premier homme, car j'étais alors plus heureuse qu'à présent (*Ibidem*, 4-9).

Deuxième partie. — La malheureuse ne savait pas que c'était moi qui lui avais donné le blé, le moût et l'huile ; je lui avais même donné la quantité d'argent et d'or dont on a fait le baal (= idole). Voilà pourquoi je reprendrai mon blé et mon moût au moment où elle les attendra ; je retirerai aussi ma laine et mon lin destinés à couvrir sa nudité. Je ferai étaler son déshonneur aux yeux de ses amants, et personne ne la sauvera de ma main. Je ferai cesser toute sa joie, pèlerinage, néoménie, sabbat et toutes ses autres fêtes. Je dévasterai ses vignes et ses figuiers, dont elle

[1] Lire au singulier לְאָחִיכֶם et לַאֲחוֹתֵכֶם (Osée, II, 3).

disait : c'est le salaire que mes amants m'ont donné ; je les changerai en forêts, où ils seront détruits par les bêtes des champs. Je lui demanderai compte de tout le temps qu'elle encensait aux baals, pendant lequel elle se parait de ses boucles et de ses bracelets pour suivre ses amants, en m'oubliant — dit Iahwé. C'est pourquoi, je lui persuaderai qu'elle se laisse conduire dans le désert, où je lui parlerai avec douceur. Là, je promettrai de lui rendre ses vignes, au point que la vallée de trouble lui ouvrira une issue à l'espérance ; là, elle deviendra soumise comme dans le temps de sa jeunesse, comme le jour où elle est sortie du pays d'Egypte (*Ibidem*, 10-17).

Troisième partie. — En ce jour-là, dit Iahwé, tu m'appelleras *ischschi* (mon époux) et tu ne m'appelleras plus *ba'ali* (mon maître). Je ferai disparaître les noms des *baals* (faux dieux) de sa bouche ; ils n'y seront plus mentionnés. Je lui ferai contracter en ce jour une alliance d'amitié avec les bêtes des champs, les oiseaux du ciel et les reptiles du sol ; je briserai, en les ôtant du pays, l'arc, le glaive et la guerre, et je la ferai reposer en sûreté. Je te fiancerai à moi pour toujours ; je te fiancerai à moi avec justice et droit, avec clémence et miséricorde. Oui, je te fiancerai à moi avec fidélité, et tu connaîtras Iahwé.

En ce jour-là, dit Iahwé, je répondrai au désir du ciel, le ciel répondra au désir de la terre, la terre répondra au désir du blé, du moût et de l'huile, et ces produits répondront au désir d'Izreël (la nation restaurée). Je me la sèmerai dans le pays ; je reprendrai en faveur *Lo-ruhama* ; je dirai à *Lo-Ammî* : Tu es *'Ammî* (mon peuple), et lui me dira *Elohaï* (mon dieu ; *ibidem*, II, 18-25).

II

Quelle est maintenant la conclusion que l'on doit tirer d'une description aussi circonstancielle et aussi vivante ? Il n'y en a, je pense, qu'une seule : Pour le prophète Hosée, Israël a entièrement *oublié* Iahwé, son dieu légitime, et, pareil à la femme adultère, son culte public s'adresse aux dieux étrangers, aux baalim ou idoles. De l'ancien contrat de mariage, pour employer l'image favorite des prophètes, il ne reste plus une seule stipulation qui n'ait pas été violée par l'épouse infidèle, qui, insouciante du nom qu'elle porte, mène une vie déréglée et pleine de conséquences profondément désastreuses pour ses enfants.

Le caractère purement idolâtrique du culte éphraïmite est en-

core confirmé par beaucoup d'autres passages d'Hosée; en voici les plus remarquables :

« Mon peuple consulte le morceau de bois qu'il travaille; de son bâton il attend des oracles ; il est poussé par un esprit d'infidélité à l'endroit de son dieu; ils offrent des sacrifices sur les montagnes, de l'encens sur les collines, sous tout cyprès, érable ou peuplier qui est bien ombragé... (IV, 12-13).

» Ephraïm est attaché aux idoles (עצבים); cesse de l'admonester (IV, 17).

» Ils ne prennent point des dispositions pour retourner à leur dieu légitime, car ils sont animés d'un esprit d'infidélité et ne connaissent pas Iahwé (V, 4).

» Ils se mettront à chercher Iahwé en lui offrant leur menu bétail et leur gros bétail, mais ils ne le trouveront point : il s'est retiré d'eux (V, 6).

» L'orgueil d'Israël a été humilié devant le monde et, malgré cela, ils ne sont pas retournés à Iahwé, leur dieu, et ne l'ont pas recherché (VII, 10).

» Ils n'offrent pas de libations de vin à Iahwé et ils ne lui apportent pas d'offrandes... (IX, 4). (Voyez l'article suivant.)

» Quand Ephraïm eut parlé avec respect (de Iahwé), il devint chef en Israël, mais depuis qu'il se rendit coupable (du culte) du baal, il est mort. A présent, ils persévèrent dans le même péché ; ils se sont fabriqué des statuettes d'argent bien faites, des idoles confectionnées par des artistes, au sujet desquelles on dit : Ceux qui immolent des sacrifices humains sont dignes d'embrasser les veaux (d'or adorés à Béthel) (XIII, 1-2).

» Je suis Iahwé ton Dieu depuis la sortie d'Egypte, tu ne dois donc pas connaître d'autre dieu, car, en dehors de moi, il n'y a point de sauveur (XIII, 4).

» Retournez vers Iahwé et dites-lui... Nous n'appellerons plus notre dieu l'œuvre de nos mains (XIV, 3-4). »

Enfin, pour reconnaître l'opinion d'Hosée sur le culte officiel établi à Béthel, à Guilgal et à Beerschéba', comme au sujet des veaux d'or qu'on y adorait, il suffit de comparer les déclarations suivantes :

« Si Israël s'est prostitué, puisse Juda ne pas se corrompre! N'allez donc pas (ô Judéens) à Guilgal et ne vous rendez pas à *Bêt Awen* (maison d'idoles), ou bien ne jurez pas par les mots : Vive Iahwé (IV, 15)!

» Ton veau, ô Samarie, t'a abandonnée: je suis irrité contre eux ; jusqu'à quand seront-ils incapables de revenir à la pureté?

Car le veau de Samarie a été fabriqué par un artiste israélite ; aussi sera-t-il mis en morceaux (VIII, 5-6) !

» Toute leur impiété se concentre à Guilgal ; là, j'ai conçu de la haine contre eux à cause de leurs mauvaises actions ; je les chasserai de ma maison (= de mon pays), je ne les aimerai plus : tous leurs chefs sont des révoltés (XI, 15) !

» Au sujet du veau de Bêt-Awen, les habitants de Samarie seront remplis d'angoisse ; son peuple en prendra le deuil ; ses prêtres pousseront des gémissements sur son honneur disparu ; lui aussi (comme une simple masse de métal) sera porté en Assyrie, en guise de cadeau au roi belliqueux !... (X, 5-6).

» Seront anéantis les hauts lieux de (Bêt-) Awen, péché d'Israël ; les ronces et les épines pousseront sur leurs autels (X, 8).

» Galaad aussi s'est en vain rendu à (Bêt-) Awen ; à Guilgal, ils ont immolé des bœufs ; leurs autels se changeront également en ruines (dispersées par le vent) sur les tertres des champs (XII, 12). »

Complétons nos renseignements statistiques par les quelques déclarations que l'on trouve sur ce sujet chez Amos, prophète contemporain du nôtre.

« Les Israélites s'étendent auprès des autels sur des tapis engagés et paient, avec les amendes injustes, le vin qu'ils boivent dans la maison de leurs dieux (Amos, II, 8).

» Au jour où je demanderai compte à Israël de ses péchés, je lui demanderai aussi compte des autels de Béthel, dont les cornes seront arrachées et jetées à terre (*Ibidem*, III, 14).

» Rendez-vous donc à Béthel, commettez des transgressions à Guilgal, multipliez-les à l'excès ; apportez-y tous les matins vos offrandes, tous les trois jours vos dîmes. Faites griller le sacrifice de grâce avec des gâteaux levés, proclamez et insistez pour qu'on y apporte des dons, puisque c'est ainsi que vous voulez, ô maison d'Israël (IV, 4-5).

» Voici ce que dit Iahwé à la maison d'Israël : Recherchez-moi et vous vivrez ; ne recherchez pas Béthel, n'allez pas à Guilgal, ne passez point à Beerschéba, car Guilgal sera traîné en captivité, Béthel se changera en ruine ; recherchez Iahwé, et vous vivrez (V, 4-6).

» Je déteste et j'abhorre vos pèlerinages et je ne peux pas sentir (l'odeur des sacrifices que vous offrez) en vos conventions. Quand même vous m'offririez vos holocaustes et vos oblations, je ne les agréerais pas et je ne jetterais seulement pas un regard sur les béliers que vous m'apporteriez en sacrifices de paix. (Je te

dirais) : Débarrasse-moi de la multitude de tes chants, je ne veux pas entendre les sons de tes harpes (v, 21-23).

» Je vais bientôt mettre la sonde dans mon peuple (= je le jugerai sévèrement) et je ne serai plus indulgent pour lui. Les hauts lieux d'Isaac seront dévastés et les sanctuaires d'Israël seront ruinés (VII, 9).

» (Sècheront de langueur) ceux qui jurent par le péché (= l'idole) de Samarie, qui disent : vive ton dieu, Dan, et vive le chemin de Beerschéba ; ils tomberont et ne se relèveront plus (VIII, 14). »

Ainsi, les deux prophètes contemporains qui ont connu de vue le royaume d'Israël attestent unanimement que les Éphraïmites avaient cessé de rendre un culte à Iahwé, que leurs sanctuaires étaient remplis de *baals*, idoles ou fétiches, dont les plus célèbres étaient les veaux d'or placés à Béthel et à Dan. Ces deux prophètes sont aussi d'accord sur la nécessité de mettre fin à une situation aussi scandaleuse et aussi grosse de périls. Israël ne peut conserver son existence qu'en revenant sincèrement à Iahwé et à la dynastie davidique, la seule légitime. Religion et politique étaient pour les prophètes de cette époque des idées corrélatives, l'expérience leur ayant montré que la dynastie judéenne, quelles qu'eussent été parfois ses faiblesses et ses erreurs, avait toujours respecté en principe l'autorité des prophètes de Iahwé, tandis que, sous les diverses dynasties israélites, le prophétisme avait été systématiquement proscrit. Il est intéressant de comparer, à cet égard, Amos VII, 10-17 et Jérémie XXVI, 16-19. En Judée, Michée et Jérémie, qui annoncent la destruction de la capitale et du temple, sont laissés libres par cette raison qu'ils parlaient au nom de Iahwé. A Béthel, le prophète de Iahwé est accusé de lèse-majesté et d'attentat contre le temple royal (מקדש מלך הוא ובית ממלכה הוא). Les prêtres éphraïmites savaient donc très bien que l'existence du culte qu'ils présidaient était étroitement liée à celle de leur dynastie. C'est là un témoignage indépendant et à l'abri de tout soupçon qui confirme les déclarations des prophètes contemporains sur le caractère nettement payen et polythéiste du culte dominant du royaume d'Israël depuis sa séparation de la dynastie de David. A ces témoignages rendus par des contemporains on pourrait facilement ajouter ceux du Deutéronome, XXXII, 15-39 et des historiens postérieurs, mais ces documents sont trop connus et en dehors du cadre de cet article.

III

Eh bien, il paraît que les prophètes se sont trompés, que le grand prêtre de Béthel ignorait la vraie nature de sa religion, que le poète du Deutéronome a été victime d'une illusion et que les historiens ont accusé des saints ! Oui, suivant l'école critique moderne, les dix tribus d'Israël étaient des Iahwistes ardents, les sacrifices et les offrandes qu'ils apportaient à Béthel et à ses succursales avaient pour but d'honorer Iahwé, lequel y était installé sous la forme d'un veau d'or artistement confectionné. Les pieux Éphraïmites qui observaient si scrupuleusement les défenses du Décalogue relatives à l'adoration des images des dieux étrangers ne voyaient aucun mal à représenter Iahwé par des images visibles ; les prophètes étaient d'un avis opposé, de là, leur animadversion pour les sanctuaires israélites. Ainsi, la lutte séculaire du prophétisme contre la religion populaire se réduirait à une question d'exégèse et d'interprétation d'un texte ambigu. Les coryphées de cette école ont senti eux-mêmes, et sans s'en rendre un compte exact, la petitesse d'une telle conception, aussi ont-ils attribué au prophétisme un but déguisé, celui d'abolir toutes les formes extérieures du culte. Malins comme ils étaient, les prophètes fulminaient ouvertement contre les irrégularités du culte officiel ; dans leur for intérieur, ils détestaient le culte sous n'importe quelle forme et cherchaient à le miner par des propos qu'ils faisaient entendre de temps en temps. Le contraste entre la piété séraphique des Éphraïmites et l'hypocrisie mal déguisée des prophètes est des plus vifs. Cette conception n'a qu'un seul défaut c'est d'être en flagrante contradiction avec les déclarations formelles des prophètes qui opposent une fin de non-recevoir à la tendance que l'école précitée leur attribue, il est vrai, sous des apparences respectueuses et avec une intention marquée de les applaudir.

Le passage suivant de l'ouvrage de M. Wellhausen nous fera connaître à fond l'opinion de l'école à laquelle je viens de faire allusion :

« Amos et Osée supposent l'état religieux décrit ci-dessus : partout dans les villes, sur les montagnes, sous les arbres verts, il y avait un grand nombre de sanctuaires et d'autels où l'on servait Iahwé avec la conviction sincère de ne pas le fâcher, mais en vue de gagner sa faveur. Ces hommes firent entendre pour la première fois un langage inouï en annonçant que Guilgal, Béthel et Beer-

schéba, demeures de prédilection de Iahwé, lui étaient une abomination, que les sacrifices et les offrandes dont on l'y honorait excitaient sa colère, au lieu de l'apaiser, qu'Israël allait être enterré (Amos, 9) sous les ruines de ses temples, où il avait cherché abri et protection. Que voulaient-ils dire? On comprendrait mal les prophètes si l'on imaginait qu'ils eussent été choqués par ces lieux saints en eux-mêmes à cause de leur pluralité ou parce qu'ils n'étaient pas légitimes. Ils ne font pas de zèle contre les lieux, mais contre le culte qu'on y pratiquait, et non pas seulement contre la manière fausse de le célébrer, parce qu'il s'y était mêlé beaucoup d'abus, mais *presque*[1] contre lui-même, contre la valeur qu'on lui attribuait. L'opinion commune était celle-ci : de même que Moab se montre comme peuple de Camosch, en lui apportant ses offrandes et ses dons, de même Israël est le peuple de Iahwé parce qu'il lui a voué son culte et qu'il en serait d'autant plus sûr qu'il l'honorerait avec plus de zèle. Aussi, aux temps de danger et de détresse, où l'on avait plus particulièrement besoin de son secours, on doublait et triplait les efforts des pratiques cultuelles. Voilà à quoi les prophètes s'opposent, en exigeant que le rapport entre Israël et Iahwé soit vivement affirmé par des actes tout différents. C'est là la cause de leur animosité contre le culte ; de là vient leur haine contre les grands sanctuaires, où le zèle superstitieux ne faisait qu'enchérir sur lui-même, leur colère à l'égard de la multiplicité des autels, qui poussaient avec trop d'abondance sur le sol de la fausse confiance. Que les lieux fussent abolis et que le culte restât comme auparavant la chose principale de la piété, pourvu qu'il fût restreint dans un seul lieu, ce n'est pas du tout ce qu'ils souhaitaient[2]. »

Ce qu'Hosée et Amos souhaitaient, ils l'ont dit hautement à tous ceux qui voulaient les entendre ; ils l'ont exprimé dans d'innombrables passages de leurs prédications, sans réticences et sans arrière-pensée. Les extraits cités ci-dessus en donnent la preuve la plus éclatante. Mais nous avons beau examiner et peser chacune de leurs expressions, nous n'y découvrons rien qui rappelle de près ou de loin les vues dont M. Wellhausen les gratifie et je crains fort que le brillant écrivain ne soit tombé dans un singulier anachronisme en attribuant aux hommes du VIIIe siècle avant l'ère vulgaire les idées religieuses du XIXe siècle. Mais précisons :

Il est absolument inexact que le culte éphraïmite officiel, surtout

[1] Ce mot a été souligné par M. Wellhausen lui-même ; le savant auteur a *instinctivement* reconnu le peu de fondement d'une telle affirmation.

[2] J. Wellhausen, *Geschichte Israels*, 2e éd., p. 23-24.

celui que le peuple célébrait sur les hauts lieux ou bamot, s'adressait à Iahwé. Amos et Hosée attestent le contraire par leur habitude de donner à Béthel le nom flétrissant de *Bêt-Awen* בית־און, « maison de l'idole ». Le temple de Jérusalem, à peu d'intervalle près, a été bien souvent rempli d'idoles et des plus authentiques, et cependant aucun prophète n'a osé en contester la sainteté. Ils en déploraient amèrement la profanation et en annonçaient même la ruine, mais ils affirmaient cela, la mort dans l'âme, et ne manquaient jamais de se consoler avec l'espérance de sa restauration. Rien de semblable en ce qui concerne les sanctuaires éphraïmites dont la destruction à tout jamais est prédite avec une joie des moins déguisées. C'est à Israël seul que ces prophètes promettent une brillante restauration, mais à la condition de revenir à la dynastie davidique et au temple de Jérusalem, l'unique demeure de Iahwé (Hosée, III, 5; Amos, I, 2). L'idée de voir pratiquer dans le sanctuaire de Béthel un culte spirituel sans rites et sans sacrifices a d'autant moins pu germer dans l'esprit de nos prophètes que, grâce à ce changement, le temple salomonien aurait été réduit au second rang ou plutôt serait devenu pour eux un objet d'aversion, comme l'avait été l'ancien temple éphraïmite. En principe, il est vrai, et pour combattre la confiance inspirée au peuple par les pratiques du culte, les prophètes ont soutenu constamment que le culte extérieur n'avait aucune importance en lui-même (I Samuel, XV, 22; Hosée, VI, 6, *passim*), et cet esprit n'a jamais cessé de pénétrer le régime lévitique qui envisage le sacrifice comme un simple complément du repentir et de l'amende honorable (Lévitique, IV). Quant à voir dans les sacrifices et les rites un obstacle à la vraie piété, et par conséquent une œuvre antireligieuse, une telle conception ne prit naissance qu'au moment où saint Paul considéra la mort du Christ comme un acte d'expiation universelle et permanente, qui rendait aussi superflu que gênant tout autre moyen expiatoire. Les prophètes sont très éloignés d'un ordre d'idées de cette nature.

IV

Mais si Amos et Hosée ont effectivement enveloppé de leurs anathèmes le culte et les sanctuaires israélites, ne sont-ils pas allés trop loin en accusant d'idolâtrie de pieux et zélés serviteurs de Iahwé? L'exagération n'est-elle pas le péché mignon des tribuns de tous les temps, et l'innocence n'est-elle pas souvent méconnue et maltraitée par leur faconde? Que ne donnerait-on pas pour pouvoir

dire à ces grands procureurs de Iahwé d'il y a 2,700 ans : « Vous vous êtes trompés ; le peuple que vous avez accusé, votre peuple, a été une communauté de saints ; il adorait le même dieu que vous, mais, par suite d'une myopie des plus regrettables, vous avez méconnu sa piété et son zèle ; souffrez donc que nous le réhabilitions après l'opprobre presque trois fois millénaire dont vous l'avez couvert ! » Malheureusement, et en dépit de notre meilleure volonté, la révision du dossier ne conduit pas à réformer le premier jugement, car l'accusation d'idolâtrie est trop fondée et ne peut être atténuée par aucun artifice de rhétorique.

Ne pouvant nier ni le culte des veaux de Béthel et de Dan, ni celui des statues de métal et de pierre dans le reste du pays, les critiques modernes cherchent à écarter la préméditation en affirmant que les naïfs Éphraïmites entendaient adorer Iahwé lui-même sous ces images. C'est ingénieux, mais c'est par trop spécieux. D'abord les prophètes ne font pas le moindre effort pour éclairer leurs contemporains sur l'illégitimité de faire des images de Iahwé ; ils supposent, au contraire, comme un fait généralement connu que Iahwé ne peut pas avoir une représentation matérielle. L'absence de l'image du dieu national dans le temple salomonien prouve déjà, à elle seule, que la conception spirituelle de Iahwé est bien ancienne. Qu'une telle conception ait eu de la difficulté à pénétrer dans la masse populaire, cela va sans dire ; de là, les récits exceptionnels comme ceux de l'Exode XXXII et de Juges XVII, qui confirment la règle[1]. Si l'on regardait bien, on trouverait encore aujourd'hui et dans tous les pays d'Europe des centaines de personnes dont les idées sur la divinité ne sont guère plus avancées que celles des maraudeurs danites ou celles de la génération qui est sortie d'Egypte, mais cela prouverait-il que l'idée de Dieu spiritualiste fait encore défaut aux peuples occidentaux ? Le spiritualisme originaire de la conception de Iahwé se montre clairement dans l'absence de toute notion de sexualité. Les payens savaient, eux aussi, et longtemps avant la naissance de la nationalité hébraïque, distinguer dans leurs fétiches l'objet naturel de l'esprit qui s'y logeait, mais, tandis que pour eux l'esprit n'était au fond que le double de la matière, pouvant entrer avec ces principes dans un rapport in-

[1] Il est digne de remarque que l'idée prédominante de ces récits est la nécessité pour le peuple d'avoir un chef légitime : le veau d'or du désert est fabriqué pendant l'absence de Moïse (Exode, XXX, 1, 23), celui de l'Ephraïmite, à l'époque où il n'y avait pas de roi légitime (Juges, XVIII, 1). L'idée que le Iahwisme pur est le fruit de la royauté légitime, forme aussi le fond du verset d'Hosée, X, 3 : « Ils disent maintenant : Nous n'avons pas de roi légitime, car nous ne craignons pas Iahwé, et le roi (que nous avons), que peut-il nous faire ? »

time au point d'être confondu avec eux, pour les fondateurs du mosaïsme, Iahwé était, sinon toujours un pur esprit, d'une substance *sui generis*, surnaturelle, analogue en quelque sorte à la flamme la plus ardente qui agit négativement sur les corps et ne s'assimile jamais à eux. Cette *inincarnabilité* de Iahwé est la base du monothéisme pur; les deux conceptions sont inséparables. Les dieux payens, comme les êtres animés de la nature, ont des parhèdres féminins et sont soumis au processus de la génération; ils peuplent l'univers de leurs descendants, rattachés les uns aux autres par les liens d'une parenté plus ou moins éloignée. Les Grecs, par exemple, ont toujours trouvé moyen de relier les divinités des autres peuples aux leurs par une filiation généalogique. Les Iahwistes n'ont pas eu cette ressource : leur dieu surnaturel et, par suite, dépourvu de sexualité devait toujours demeurer *un* et *unique;* il ne leur restait qu'à déclarer les autres divinités de n'importe quelle origine tantôt des êtres matériels et inférieurs créés par Iahwé lui-même [1], tantôt des illusions et des vanités [2]. Dans le développement antijudaïque du christianisme, le dogme de l'Incarnation a également précédé celui de la Trinité. J'insiste tout particulièrement sur cette marche de l'idée religieuse des Iahwistes parce qu'elle nous explique un phénomène commun à toute la littérature prophétique. Aussi loin qu'on peut remonter, les idoles sont considérées comme des objets sans vie et inertes, fabriqués par la main de l'homme, et cependant, à aucune époque de l'activité prophétique, les payens ne confondaient le dieu avec l'objet matériel qui lui servait de domicile. La cause de ce fait réside évidemment dans cette circonstance que, pour les prophètes, l'impossibilité d'enfermer la divinité dans un objet matériel était un axiome naturel et l'idée ne leur est pas même venue que l'on pût penser autrement. Un fait analogue eut lieu plus tard dans l'histoire du christianisme. Les pères de l'Église avaient beau expliquer que la trinité ne détruisait pas l'unité divine, les controversistes juifs et mahométans de toutes les époques ont tout de même soutenu, et cela avec la plus grande sincérité du monde, que les chrétiens adoraient trois divinités distinctes. Mais pour qu'une telle conception de la divinité passât dans le sang des prophètes, il a certainement fallu une éducation longue et persévérante. En tout cas, depuis la construction du temple de Jérusalem, pour le moins, l'adoration sans images de Iahwé était de notoriété publique, et, de telle sorte, l'introduction d'images dans le sanctuaire de Béthel

[1] Deutéronome, IV, 19.
[2] *Ibidem*, XXXII, 7.

par Jéroboam ne saurait être regardée comme le résultat d'une erreur involontaire ou d'un artifice exégétique.

En réalité, cet acte autoritaire inaugurait une rupture éclatante avec le Iahwisme lui-même et avec ses partisans, les prophètes. Ceux-ci, mécontents du cosmopolitisme religieux qui prédominait à Jérusalem dans les dernières années de Salomon, favorisèrent au début la scission des dix tribus, sans doute avec l'espoir de fonder dans le royaume du Nord un culte plus pur. L'initiative de cette levée de boucliers prophétique fut prise par Ahia de Silo, évidemment dans le but de faire de sa ville natale le centre du culte épuré. Le nouveau sanctuaire de Silo n'aurait été en somme que la continuation de l'ancien sanctuaire national remontant à l'époque de Josué et ayant persisté presque jusqu'au commencement de la royauté ; il pouvait donc lutter avantageusement contre le temple de Jérusalem, qui n'avait pour lui ni tradition, ni consécration historique. Mais Jéroboam préféra placer le nouveau sanctuaire à Béthel à cause de sa proximité de Jérusalem et surtout à cause des traditions patriarcales qui se rattachaient à cette ville. Ce retour en arrière à l'époque antémosaïque [1] mécontenta les prophètes, et le roi, pour mieux marquer sa rupture avec eux, remit en honneur le culte des fétiches et des idoles, qui, malgré le mosaïsme, régnait encore dans les masses populaires. Un décret d'expulsion ne tarda pas à être lancé contre les prophètes de Iahwé, lesquels, de leur part, vouèrent bientôt une haine inexorable à la nouvelle dynastie. Le caractère antiprophétique de la royauté éphraïmite éclate en pleine évidence par l'abolition du naziréat qui facilitait le recrutement du prophétisme (Amos, II, 11-12). Avec l'extirpation de ces deux institutions si intimement liées, les racines mêmes du Iahwisme furent entamées, car un dieu sans interprètes et sans adorateurs exaltés est un vain fantôme qui ne hante pas longtemps l'imagination d'un peuple. Et en effet, ces persécutions systématiques ont porté leur fruit : les Israélites transportés dans les provinces assyriennes se sont irrémédiablement perdus dans les populations payennes, sans avoir songé à conserver leur religion particulière et à aller prier sur les ruines de Béthel. C'est précisément parce que, déjà longtemps avant l'exil, leur religion ne différait guère de celle des autres Sémites et qu'ils trouvaient partout des cultes identiques à celui qu'ils avaient célébré à Béthel. Quelle différence entre cet oubli spontané de la part des Éphraïmites de tout ce qui doit être sacré

[1] Le même procédé a été suivi plus tard par saint Paul et Mahomet afin d'accentuer leur séparation du judaïsme traditionnel.

au cœur d'une nation : Dieu, patrie et coutumes, et la pieuse ténacité pour leur religion qu'ont montrée les exilés de Juda cent et quelques années après ! Cette comparaison seule aurait dû faire hésiter M. Wellhausen à estampiller les Éphraïmites comme pieux et zélés lahwistes. Malheureusement, le savant critique a suivi une méthode qui ne me semble pas appelée à donner un résultat satisfaisant. Au lieu d'étudier l'époque éphraïmite en elle-même dans les écrits des auteurs contemporains ou très peu postérieurs, il a cherché à la dégager à l'aide de certains documents pentateutiques qui lui paraissent réfléchir l'esprit de cette époque. Ce sont le *Livre de l'Alliance* et le *Recueil jéhoriste* que M. Wellhausen consulte pour avoir le mot de l'état religieux d'Israël, et, l'oracle à la main, il n'accepte des témoins oculaires que ce qui s'y adapte ; mais tout oracle, comme on sait, a besoin d'interprétation, c'est-à-dire d'une bonne dose de vues personnelles. Il me suffira d'en donner un exemple caractéristique. Les versets, Exode, xx, 24-26, prescrivant que l'autel de Iahwé soit bâti de terre ou de pierres non taillées et dépourvu de degrés, sont rapportés par ce savant au culte des haux lieux et à la multiplicité des sanctuaires que cette législation aurait permis sans restriction notable[1] ; et cette base admise, il en tire cette conclusion qu'Amos et Hosée firent l'étonnement de leurs contemporains quand ils déclarèrent illicite cette façon légale de pratiquer le culte[2]. D'autres trouveront peut-être que le précepte dont il s'agit ne fait que désigner la façon de bâtir un autel quelconque, sans nul égard à son emplacement, et que l'expression בכל המקום אשר אזכיר את שמי veut dire la même chose que המקום אשר יבחר יהוה (Deutéronome, xii, 5), qui vise l'unité du sanctuaire. Quelques-uns trouveront même que l'autel du Tabernacle mosaïque et celui du temple de Salomon qui, pour plus de solidité, étaient enchâssés, l'un dans une boîte de planches, l'autre dans une caisse d'airain, ne laissaient rien à désirer au point de vue de l'orthodoxie. On marche sur un terrain plus solide quand on étudie l'histoire à part et le Code à part. Une législation codifiée constitue toujours une agré-

[1] *L. c*, p. 30.

[2] Une minutie tout aussi singulière se révèle dans cette autre affirmation du même auteur, selon laquelle Hosée et Isaïe ont seulement polémisé contre les images sculptées et fondues et que la défense des images de bois et de pierre a été prononcée pour la première fois par Jérémie (*Geschichte Israels*, 2e ed., p. 49, note). Avec un peu de bonne volonté, on pourrait alléguer que les idoles fabriquées en terre cuite, en fer ou en plomb, n'ont jamais été défendues par les prophètes. Une scène devant le tribunal qui représenterait, d'une part, Isaïe ayant brisé une statue qu'il croyait être en fonte, d'autre part, le propriétaire de la statue soutenant qu'elle était battue au marteau et demandant des dommages et intérêts, une telle scène ferait tableau et les traits désappointés du prophète seraient curieux à observer.

gation désordonnée de coutumes et de théories dont on ignore à la fois la provenance, la date et les transformations successives. Elle ne peut être d'aucun secours pour l'historien. Et pour revenir à l'histoire cultuelle des dix tribus, j'avoue que, en faisant abstraction de certaines hyperboles inséparables du langage imagé des prophètes, les quelques propos que je trouve dans Amos et Hosée m'apprennent infiniment plus que tous les documents pentateutiques que la critique moderne fait surgir après la chute de Samarie.

VII

LE VERSET D'HOSÉE, IX, 4.

Ce verset, dont le début a été cité dans l'article précédent, présente de sérieuses difficultés d'interprétation. Nous nous proposons de les discuter ci-après en tenant surtout compte de la traduction que MM. Kuenen[1] et Wellhausen[2] en ont récemment donnée. L'importance de ce passage pour l'histoire du royaume éphraïmite est telle que la nécessité d'en établir le sens exact se fait vivement sentir. A cette nécessité générale, s'ajoute pour nous le devoir personnel de montrer que notre point de vue sur la religion des dix tribus non-seulement ne reçoit aucune atteinte par le contenu de ce passage, mais qu'il en est considérablement fortifié. Enfin, outre son intérêt propre, le rétablissement du vrai sens nous offrira une vue des plus instructives sur la question de la loi sacerdotale, si ardemment débattue dans les derniers temps.

Pour simplifier cette tâche passablement compliquée, nous traiterons d'abord chacune des parties qui composent le verset; le résultat général permettra de comprendre la portée de l'ensemble.

Première partie : לֹא יִסְכּוּ לַיהוָה יָיִן. Cette phrase forme la proposition principale du verset, les autres groupes de mots qui suivent dépendent de celle-ci et ont pour but de la déterminer et de la soutenir. Le sens en est clair, sauf sur le point de savoir s'il faut traduire : « ils (les Israélites) n'offrent pas de libations de vin à Iahwé », ou bien : « ils *n'offriront* pas des libations de vin à

[1] *Volksreligion und Weltreligion*, p. 310 suiv.
[2] *Geschichte Israels*, 2e édition, p. 22, note.

Iahwé » : le caractère vague de l'aoriste hébreu rend douteux s'il s'agit d'une action présente ou d'une action future. Dans l'article précédent, j'ai admis la première manière de voir : les savants cités ci-dessus se sont prononcés en faveur de la seconde. On comprend facilement la grande portée de cette divergence d'opinion pour l'histoire religieuse. Dans le premier cas, il résulterait que les Israélites avaient cessé de rendre un culte à Iahwé ; dans le second, il résulterait au contraire que les Israélites n'auraient cessé le culte de Iahwé que par suite de leur exil sur une terre étrangère. En effet, les interprètes susnommés relient notre verset 4 au verset 3 et traduisent ainsi qu'il suit : « Ils ne resteront pas dans le pays de Iahwé, mais Ephraïm retournera en Égypte et en Assyrie, ils mangeront une nourriture impure. Ils n'offriront pas de libations de vin à Iahwé, etc. » Au premier aspect, cette interprétation ne laisse rien à désirer ; après mûre réflexion, il devient impossible de s'y arrêter. D'abord, le verbe שוב « retourner » n'exprime pas l'idée d'une transportation violente, mais celle d'un retour naturel et, pour la plupart du temps, volontaire, et le fait qu'Osée entend parler ici d'un retour volontaire est prouvé par le verset VII, 11 : « Ephraïm ressemble à une colombe étourdie et insensée ; ils appellent au secours l'Égypte, ils s'en vont en Assyrie ». Pareillement, dans la confession finale que le prophète met dans la bouche du peuple amendé, se trouvent ces mots : « Assur ne sera plus notre aide et nous ne monterons plus les chevaux (venus d'Égypte) ». Le doute ne saurait donc exister : au verset 3 il ne s'agit nullement de menacer les Ephraïmites d'un double exil dans deux pays aussi différents et géographiquement aussi opposés l'un à l'autre que l'Égypte et l'Assyrie, mais, au contraire, de les dissuader de demander du secours à ces deux grandes puissances de l'époque contre leurs voisins ou leurs rivaux. On sait qu'en général les prophètes étaient partisans du recueillement national et n'auguraient rien de bon des alliances politiques avec les peuples qui luttaient pour l'empire du monde. Le verset 3 veut donc dire en réalité : « Ils ne restent pas dans le pays de Iahwé, mais Ephraïm retourne en Égypte (pour demander du secours), et en Assyrie (où ils se rendent dans le même but) ils mangent une nourriture impure », c'est-à-dire : les viandes défendues par la loi ou venant de sacrifices payens (Ezéchiel, IV, 13, 14). Ceci étant, le sens du passage en question du verset 4 ne peut être que : ils ne répandent pas le vin en l'honneur de Iahwé, leur dieu, pour obtenir son secours, lequel, contrairement à celui des puissances mondaines, est toujours efficace et ne se retire jamais de ses fidèles. Du reste, l'idée même que les

interprètes attribuent au prophète relativement à l'illégalité d'offrir des sacrifices à Iahwé ailleurs qu'en Palestine, a certainement une origine postérieure à l'époque d'Hosée. Bien des années après, un disciple d'Isaïe estima comme une action très pieuse et très méritoire l'élévation d'un autel en l'honneur de Iahwé sur le territoire de l'Égypte (Isaïe, XIX, 18-21), et il n'y a aucune raison pour supposer qu'Hosée n'eût pas vu avec un égal plaisir le culte de Iahwé s'établir en Assyrie. Ce qui est vrai au sujet des prophètes l'est encore davantage à propos de la masse des exilés, qui ne manquaient jamais d'importer, dans leurs nouveaux établissements, le culte de leur pays, sauf à y ajouter celui de la divinité régionale. Les colons transportés en Samarie par les Assyriens n'ont pas agi autrement (II Rois, XVII, 24-33) ; de même, les colonies phéniciennes en Europe et en Afrique ont fidèlement conservé les divinités de la mère-patrie. Cette considération seule aurait déjà dû empêcher ces savants de donner au verbe יִזְבְּחוּ un sens futur.

Deuxième partie : וְלֹא יַעַרְבוּ לוֹ זִבְחֵיהֶם. Parallèle à יִסְכּוּ de la proposition précédente, le verbe יַעַרְבוּ ne peut être pris que pour un conditionnel présent : et leurs sacrifices (s'ils lui en apportaient) ne lui seraient pas agréables. C'est le sens manifeste de cette phrase et je ne puis m'expliquer comment M. Kuenen a pu y trouver une difficulté l'obligeant à changer יַעַרְבוּ en יַעֲרָכוּ, mot qu'il transcrit d'ailleurs inexactement *jéereku*. Le prophète aurait voulu dire que les Israélites sur la terre étrangère ne rangeront pas (sur l'autel) les offrandes devant Iahwé ; mais le placement des parties de la victime sur le bois rangé sur l'autel n'est qu'un acte préparatoire sans caractère cultuel, et l'expression propre ici devrait être יעלו, יקריבו ou יגישו. En réalité, la leçon יערבו, que les Septante rendent déjà par ἡδύναντο, loin d'être due à une sorte d'entraînement causé par Jérémie, VI, 22 *b*, comme l'affirme M. Kuenen, non seulement est celle qui convient le mieux d'après le contexte, mais elle offre un parfait parallèle à la proposition d'Amos וּמִנְחֹתֵיכֶם לֹא אֶרְצֶה (V, 22). M. Kuenen se trompe encore quand il trouve notre passage en contradiction avec Hosée, III, 4, où il serait prévu qu'Israël restera *sans sacrifices ;* c'est le résultat d'une confusion de deux situations toutes différentes : ici il s'agit de sacrifices qu'on néglige d'apporter en l'honneur de Iahwé, là, de ceux qu'on cessera d'apporter à l'intention des faux dieux. Je m'étonne que M. Wellhausen n'ait pas réexaminé ces passages avant d'accepter la conjecture de M. Kuenen dans la seconde édition de son *Histoire d'Israël* (p. 101, note I).

Troisième partie : כִּלְחֶם אֹנִים לָהֶם. Cette proposition complète

le sens de la phrase précédente. Iahwé repousserait les sacrifices éventuels d'Israël, qui seraient à ses yeux aussi abominables que le pain qu'ils mangent à l'occasion de leurs festins de deuil. Ces festins païens, destinés à célébrer la déification du mort étaient défendus par la législation monothéiste, qui déclarait éminemment impure la nourriture qu'on y prenait. L'expression אונים לחם « deuil à eux » équivaut à אוניהם « leur deuil », qui n'est pas usité. L'accentuation massorétique a parfaitement indiqué ce sens en donnant au mot זבחיהם une place en vedette entre les deux propositions : « leurs sacrifices ne lui seraient pas agréables; ils seraient comme leur repas de deuil ». Cette phrase, on le voit, ne souffre aucune difficulté ; cependant M. Kuenen trouve qu'une faute s'y est glissée : « לחם doit être changé, dit-il, en לחמם, ou suivi par ce mot » ; le sens en serait : « comme nourriture de deuil (leur) est leur nourriture ». Pareillement M. Wellhausen : « Wie Trauerbrot ist ihr Brot ». Cette interprétation détruit l'unité du verset dont la première moitié parlerait des sacrifices et la seconde du pain destiné à l'usage commun. Cela suffirait déjà pour en faire voir l'invraisemblance ; mais il y a plus : le pain ordinaire n'était pas présenté au sanctuaire avant d'être mangé ; le défaut d'une telle consécration ne peut donc pas le rendre impur. M. Wellhausen (*ibid.*, p. 102) cherche à échapper à cet inconvénient en disant que les prémices qu'on offrait du blé, au début de la moisson, consacraient tout le produit ; il semble perdre de vue que, entre les deux extrêmes de קֹדֶשׁ et טֻמְאָה, il y avait une catégorie moyenne nommée חֹל, et c'est précisément à cette catégorie qu'appartient le pain ordinaire (I Samuel, XXII, 5, 6 ; Ezéchiel, XLV, 15 ; Lévitique, X, 10). Je crois donc que la nécessité de rejeter la prétendue correction de לחם en לחמם ne restera pas douteuse.

Quatrième partie : כל אוכליו יטמאו. Le contexte rend absolument certain que nous sommes en présence d'une proposition relative où la particule אֲשֶׁר est sous-entendue. Les sacrifices d'Israël seraient aux yeux de Iahwé comme le pain de deuil, qui souille tous ceux qui le mangent. Les savants dont nous nous occupons rapportent le suffixe régime de אוכליו, non pas à לחם אונים, comme il ressort du texte, mais à leur création hypothétique לחמם. Le sens qu'ils obtiennent de cette nouvelle coupe est assez singulier : le pain des Israélites est impur, quiconque en mange se souille ; mais quels sont donc ces autres personnages qui se souilleront en mangeant du pain israélite ? La tournure de la phrase ne manque donc pas d'être embarrassée, dans cette supposition ; l'analyse de la

proposition suivante fera voir, je l'espère, que l'interprétation relative est seule admissible.

Cinquième partie : כי לחמם לנפשם. En ce lieu, nous rencontrons la vraie difficulté du verset. De prime abord, on croit être en présence d'une proposition motivante introduite par la conjonction כִּי ; et, en effet, quand on admet la leçon massorétique, ces mots ne peuvent signifier que : « car leur pain à leur âme », ou, tout au plus « leur pain est pour leur âme », ce qui est peu clair et étonne par l'intrusion subite du mot לחמם, dont il n'est point question plus haut. M. Kuenen semble s'être autorisé de cette circonstance pour changer, dans la première partie du verset, לחם en לחמם ; aussi traduit-il le reste du verset par : « car (là, dans la terre étrangère) leur nourriture (ne) sert qu'à apaiser leur désir (leur faim) ; elle ne vient pas dans la maison de Iahwé (et reste ainsi non consacrée) ». De même, M. Wellhausen : « denn ihr Brot wird nur für ihren Hunger sein, kommt nicht in Iahwes Haus ». J'ai déjà dit ci-dessus que l'idée fondamentale de ces interprètes, relative à l'impureté du pain qui n'a pas été présenté au temple et consacré exprès, est tout à fait arbitraire et ne repose sur aucune donnée biblique. Au point de vue grammatical, cette traduction laisse également beaucoup à désirer. Qui ne voit pas combien, si, comme l'admettent ces savants, les mots כל אוכלי יטמאו se rapportent à לחמם, le second לחמם devient insupportable ? Car il faudrait כי לנפשם הוא ; et quand même on se résignerait à une telle redondance, on s'attendrait soit à la construction inverse כי לנפשם לחמם, soit, en conservant l'ordonnance actuelle, à כי לחמם לנפשם הוא. Puis, à ma connaissance du moins, le mot נפש ne signifie jamais ni « appétit », ni « faim », et le sens strictement possible : « car leur pain est pour eux-mêmes » exigerait pour complément un membre de phrase tel que ולא ליהוה הוא, au lieu de la phrase décousue ולא יבא בית יהוה. Enfin, on se demande comment le prophète a pu prévoir ou seulement supposer que les Israélites ne construiraient pas à Iahwé des autels particuliers sur la terre étrangère, puisque rien ne les empêchait de le faire. Je parle naturellement dans le sens de la thèse défendue par l'école critique d'après laquelle, d'une part, les Israélites étaient des Iahwistes purs, et d'autre part, la défense de la multiplicité des autels et des *bamot* ou hauts lieux n'existait pas encore. Tout cela me semble suffisant pour prouver le besoin d'une autre interprétation. Pour y arriver, on doit d'abord constater le parallélisme évident des membres de phrase לחם איונים לחם et לחמם לנפשם, et alors on acquiert la conviction que les deux ex-

pressions sont tout simplement synonymes. Au fait, le mot נפש désigne très souvent le mort tout aussi bien que מת (Deutéronome v, 2. ix, 10), et לחמם לנפשם signifie « leur pain de mort », ce qui correspond exactement à « leur pain de deuil ». Le dernier doute disparaît quand on compare le passage Deutéronome, xxvi, 14, où les termes אנך « deuil », טמא « l'impur » et מת « mort » sont en parallélisme les uns avec les autres. Pour la répétition du suffixe possessif, comparez entre autres exemples : לחמי לאשי (Nombres, xxv ; iii, 2), שמלתי לעורו (Exode, xx, 26), דמכם לנפשתיכם (Genèse, ix, 4).

Sixième partie : לא יבא בית יהוה. Le sens exact de לחמם לנפשם une fois déterminé, on peut procéder à établir celui de cette fin de verset tout entière. La traduction « car leur pain de mort ne vient pas dans la maison de Iahwé » n'offrant pas de sens satisfaisant, il y a lieu de chercher autre chose. En réfléchissant quelque peu, on s'aperçoit aussitôt que les groupes כל אוכליו יטמאו et לא יבא בית יהוה sont des expressions parallèles : ce qui souille doit être éloigné du sanctuaire, et ce fait implique en même temps une analogie de construction, savoir le caractère de propositions relatives qui leur est commun. Mais dès lors, la leçon כְּ au lieu de כִּי s'impose d'une manière inévitable. Ceci étant, le parallélisme de la construction des deux phrases discutées porte sur les points suivants :

1° La particule comparative ;
2° La composition d'état construit suivie d'un suffixe possessif ;
3° Le membre de phrase relatif.

En un mot, le parallélisme signalé est aussi étroit que possible :

כלחם אונים לדם (אשר) כל אוכליו יטמאו
כלחמם לנפשם (אשר) לא יבא בית יהוה

Voilà la seule émendation que réclame ce verset ; elle consiste à effacer le י de כי introduit par un ancien scribe. Le texte même demeure absolument intact. Du reste, la confusion de כְּ avec כי n'est pas rare dans notre texte biblique ; comparez, par exemple, כְּרוּעִי (Isaïe, liv, 9) pour כְּמֵי, et כִּי עֵת (Hosée, xiii, 13) pour כָּעֵת.

Pour faire mieux ressortir la teneur du verset que nous venons d'expliquer, il sera utile de traduire ci-après tout le passage (Hosée, ix, 1-7 *a*), dont l'importance pour la connaissance de la religion éphraïmite sera brièvement résumée plus loin. En attendant, il est nécessaire de relever trois points sur lesquels je ne puis admettre l'explication de mes prédécesseurs. Au verset 1,

l'expression גרנות דגן est rapportée par M. Kuenen aux fêtes que les Israélites célébraient à l'époque de la moisson. « A cette occasion, ils ont rendu hommage à d'autres dieux, il n'y a donc aucune raison pour qu'ils se réjouissent et s'égaient comme les payens. » Mais le mot אתנן indique clairement qu'il ne s'agit pas d'offrandes apportées à quelqu'un, mais au contraire de dons qu'on espère recevoir de quelqu'un. L'image est celle d'une courtisane qui fait une tournée aux aires de ses amants pour se faire payer son salaire ; ainsi Israël va chercher auprès des dieux étrangers la récompense de ses hommages. Au verset 5, la divergence est encore plus radicale. D'après ces interprètes, Hosée demanderait aux Israélites comment ils pourront célébrer sur la terre étrangère les fêtes de Iahwé avec leurs réjouissances accoutumées. Singulière question adressée à un peuple vaincu et transporté en exil ! Le rapprochement de la locution analogue ומה תעשו ליום פקדה (Isaïe, x, 3) rend absolument certain qu'il s'agit du jour terrible dans lequel Iahwé jugera leurs œuvres. Le terme fixé pour la punition des méchants s'exprime par le mot מועד, qui signifie également « fête » (Lamentations, i, 15 ; ii, 22; Isaïe, xiv, 31) ; la nature vague de cette expression fait qu'on y ajoute parfois l'adjectif טוב (Zacharie, viii, 19). Le dernier doute est levé par la teneur de 7 *a* qui est la paraphrase de notre verset. La troisième différence, enfin, a trait aux mots הלכו משד du verset 6, lesquels ne signifient pas : « après qu'ils sont sortis des ruines (nachdem sie aus Trümmern ausgezogen) », mais : « ils sont partis (en prévision) du malheur ».

Voici maintenant la traduction suivie du passage qui se compose de trois groupes de versets :

I

« Ne t'adonne pas, ô Israël, à la joie, comme les autres peuples, parce que tu t'es prostitué en abandonnant Iahwé, ton dieu ; tu as recherché le salaire de la prostitution auprès de toutes les aires de blé.

» L'aire et le pressoir ne les nourriront pas ; le vin leur manquera.

II

» Ils ne restent pas sur la terre de Iahwé : Éphraïm retourne en Égypte ; en Assyrie, ils mangent de la nourriture impure.

» Ils ne répandent pas le vin en l'honneur de Iahwé ; leurs sacrifices (lors même qu'ils en apporteraient) ne lui seraient point agréables ; ils seraient (pour lui) comme leur nourriture de deuil

qui souille tous ceux qui la mangent ; comme leur pain de mort qui ne doit point entrer dans la maison de Iahwé.

III

» Que ferez-vous donc au jour de la convention (expiatoire), au jour de la fête (de jugement) de Iahwé ?

» Voici, ils s'en vont pour échapper au malheur ! Mais l'Égypte les retiendra, Memphis sera leur tombeau ; les épines couvriront les édifices délicieux qui contiennent leurs trésors, les ronces pousseront dans leurs tentes.

» Les jours de la punition sont venus, venus les jours du châtiment. »

L'agencement de ce triple groupe de vers est manifeste. La pensée essentielle de l'admonestation réside dans le premier groupe. Israël, ayant abandonné son dieu pour briguer la faveur des peuples et des dieux étrangers, ne doit pas s'adonner à une joie exubérante comme les peuples qui sont restés fidèles à leurs dieux ; et cela d'autant moins que cette infidélité, loin de rapporter le moindre avantage, inaugurera pour lui une ère de privation et de souffrance.

Les deux autres groupes développent parallèlement la même pensée en l'appliquant aux événements de l'histoire contemporaine :

(4 a) לא יסכו ליהוה יין = (1 a) זנית מעל אלהיך
(3) לא ישבו בארץ יהוה = (1 b) אהבת אתנן על כל גרנות דגן
(6) כי הנה הלכו משד
(7) באו ימי הפקדה = (5) נוה תעשו לרום מועד = (2) גרן ויקב לא ירעם.

Conclusion.

Il nous reste peu de mots à ajouter. Les résultats de cette analyse confirment ceux que nous avons obtenus dans le numéro précédent, établissant le caractère antimonothéiste du culte officiel des dix tribus. C'est un fait contre lequel il est inutile de regimber et que tous les artifices de l'exégèse ne sauraient atténuer. Mais je dois appeler l'attention sur un point dont j'étais loin de soupçonner l'importance avant d'avoir terminé cette recherche. On a vu plus haut que la vraie signification de לחמם לנפשם était « leur pain de mort » ; or, je m'aperçois maintenant que l'emploi de נפש sans épithète pour « mort » est particulier au

style de la législation lévitique et ne se rencontre pas chez Ézéchiel. On lit ainsi : טָמֵא נֶפֶשׁ (Lévitique, XXIV, 4 ; Haggée, II, 10), לנפש לא יטמא בעמיו (Lévitique, XXI, I), טמא לנפש (Nombres, V, 2 ; IX, 10) et טרף לנפש (Lévitique, XIX, 28) qui présente la plus frappante analogie avec notre לחם לנפש. Ici, Hosée ne suppose pas seulement comme étant publiquement connue et admise au royaume d'Israël la loi octroyant l'impureté lévitique à la nourriture préparée dans un lieu où est survenu un cas de mort, loi qui ne se trouve que dans le code sacerdotal (Lévitique, XIX, 14-22) et sans laquelle l'énonciation du Deutéronome, XXV, 14, demeurerait inintelligible, mais il emploie un composé qui renferme une ellipse hardie et fort peu populaire. Tout cela se caractérise comme un emprunt fait directement à un code ancien et entouré d'une égale vénération dans les deux royaumes palestiniens. Cette allusion s'ajoutera dorénavant à celle que le passage, Amos, IV, 5, fait au Lévitique, VII, 12[1]. Dans ce passage, qui mentionne sur un ton de mépris l'habitude prise par des prêtres de Béthel de brûler des gâteaux levés avec l'offrande de grâce, le prophète Amos fait aussi usage d'une expression elliptique קטר מחמץ תודה = קטר חלת חמץ על תודה et absolument inintelligible sans les stipulations du Lévitique. Ainsi, l'affirmation de M. Reuss et de ses partisans que les prophètes du VIIIe et du VIIe siècles ne savent rien du code mosaïque repose sur une exégèse partie superficielle, partie erronée des versets d'Amos, IV, 5 et Hosée, IX, 4. S'il est vrai que « l'élément légal a pu exister sans rédaction écrite (Reuss) », il n'est pas prouvé qu'il a *dû exister sans rédaction* jusqu'au VIe siècle, dans un pays où l'écriture était répandue depuis mille ans pour le moins. Les tablettes rituelles de l'Assyrie et de la Babylonie remontent à une très haute antiquité ; en Égypte, le livre des morts est contemporain des Pyramides ; d'autre part, quelques fragments de tarifs et rituels sacrificiaires phéniciens font présumer l'existence antique de codes rédigés ; de quel droit ces savants élèvent-ils la « stricte possibilité » à la hauteur d'un dogme, lorsqu'il s'agit de la législation hébraïque ? La négation de codes rédigés israélites est d'autant plus étonnante de leur part, qu'en général ils considèrent les rites sacrificiaires des Hébreux comme un legs chananéo-phénicien, et, de telle sorte, les Israélites n'auraient même pas eu besoin de les rédiger : ils n'avaient qu'à accepter les rédactions existantes.

Pour terminer, il ne sera peut-être pas hors de propos de dire

[1] Lire sur ce verset l'excellent commentaire de M. Dillmann (*Exodus und Leviticus*, p. 447. Cf. p. 404).

quelques mots sur le rôle exagéré que l'école de M. Reuss assigne à la tradition, au détriment de la littérature. Je viens de constater la haute antiquité de codes législatifs et cultuels chez les nations policées possédant l'art d'écrire. Sur le domaine de la mythologie et de la cosmogonie, la tradition populaire joue d'ordinaire un rôle plus passif qu'actif. Le vrai peuple : le chasseur, le pasteur et l'agriculteur, est peu porté à méditer sur le passé et encore moins sur l'origine des dieux et du monde. Les mythes et les cosmogonies sont l'œuvre mi-poétique, mi-réfléchie d'un petit nombre d'hommes de génie qui, échappés par le hasard de leur position aux travaux matériels et absorbants de la vie, peuvent satisfaire au besoin de sonder l'au-delà afin de chercher l'explication de l'en-deçà. Les anciens ne se sont pas trompés quand ils affirmaient que les Grecs étaient redevables de leur mythologie aux poètes ; c'est là une vérité générale qui se répète partout. Bien que le sentiment religieux soit inné à l'homme, la mythologie, proprement dite, la drammatisation de la société divine, n'est, en fin de compte, que le reflet d'une société passablement raffinée avec ses divisions, ses luttes et ses tendances. Ainsi les poèmes mythiques de l'antiquité sont, en vérité, des inspirations personnelles, je dirais presque des traités didactiques, où l'élément populaire n'est représenté que par quelques noms propres. Rédigés de très bonne heure, et grâce précisément à leur génie particulier, ces poèmes s'imposent aux masses populaires comme des *révélations* et déterminent des courants d'idées qui ont l'air de traditions nationales. Même sur le domaine de l'histoire, le souvenir du peuple ne va pas bien loin. Quelques tribus illettrées conservent les généalogies de leurs chefs jusqu'à quinze générations, mais les faits qu'elles en racontent deviennent plus maigres en raison de la distance des personnages sur l'échelle généalogique, et, si l'écriture ne vient atténuer les défaillances de la mémoire, les noms propres eux-mêmes finissent par se disloquer, se confondre avec les homonymes, se corrompre et disparaître en grande partie. En un mot, le terme magique « tradition populaire » est un trompe-l'œil, qui ne doit abuser personne : le peuple a la mémoire courte et ne s'intéresse pas aux questions des causes et des origines ; ce sont les œuvres littéraires et faisant autorité qui, en se répandant dans les masses, stimulent la réflexion et créent un état d'opinion homogène où l'idée primitive est très souvent à peine reconnaissable.

Les conséquences de ce point de vue fondé sur l'enseignement de l'histoire universelle ne manquent pas d'intérêt pour l'objet de notre étude présente. Hosée et Amos font souvent allusion à des

faits touchant les origines : la chute d'Adam (VI, 7 = Genèse, II), le crime de Guibea (IX, 9 = Juges, XIX-XX), le culte du Bal-Peôr introduit par suite d'intrigues amoureuses (*ibidem*, 10 = Nombres, XXV), la fuite de Jacob au pays d'Aram (XII, 13 = Genèse, XXVII, 43), l'origine caphtorite des Philistins (Amos, IX, 7 = Genèse, X, 14) ; tous ces récits remontent à des documents écrits et nullement à une soi-disant tradition populaire. La façon dont ces prophètes contemporains se complètent quelquefois à cet égard est vraiment instructive. Ainsi, Hosée se contente de mentionner vaguement le séjour au désert (IX, 10 ; XIII, 5), tandis qu'Amos détermine sa durée à quarante ans (II, 10 ; V, 25). Des quatre villes détruites aux parages de la Mer morte, Amos mentionne Sodome et Gomorrhe (IV, 11) ; Hosée, seulement Adma et Çeboïm (XI, 8). Pareillement, tandis qu'Hosée attribue brièvement la sortie d'Égypte à l'entremise d'un prophète (XII, 14), Michée nomme Moïse, Aaron et Miryam (VI, 4). Ces faits et d'autres semblables, montrent bien que le silence de ces auteurs sur certains récits ne prouve pas que ceux-ci n'existaient pas encore dans les ouvrages du temps. Que ces récits aient été puisés à une source identique à celle que nous possédons dans le Pentateuque, c'est ce que fait voir la comparaison d'Hosée, XII, 4-5 avec Genèse, XXXII, 25-30. D'après ce dernier passage, Jacob resté seul sur la rive droite du labbôq est attaqué à l'improviste par un homme contre lequel il lutte jusqu'au lever de l'aube, malgré sa blessure, et n'apprend la nature divine de son adversaire que lorsque celui-ci se reconnaît vaincu. Hosée, au contraire, représente la chose comme si Jacob avait attaqué de propos délibéré l'ange de Iahwé et avec une telle impétuosité que celui-ci, vaincu et écrasé par la vigueur herculéenne du patriarche, n'obtint son relâchement qu'à force de pleurs et de prières. L'exagération est du côté du récit d'Hosée, la simplicité et le naturel du côté du document pentateutique. Nous en concluons, jusqu'à preuve du contraire, que la littérature de l'époque du schisme des dix tribus renfermait déjà beaucoup de récits et de préceptes légaux conservés dans le Pentateuque, et nous pensons que, quand Hosée reproche aux Éphraïmites d'être devenus étrangers aux nombreuses lois mises par écrit sur l'ordre de Iahwé (אכתב־לו רבו תורתי כמו זר נחשבו, VIII, 12), il faut comprendre ses paroles au sens propre, au lieu de faire intervenir le facteur fantastique qu'on a décoré du titre pompeux de « tradition populaire ».

J. Halévy.

LES JUIFS DE CARPENTRAS

SOUS LE GOUVERNEMENT PONTIFICAL

L'histoire des communautés juives comprises dans les États français des papes et connues dans la littérature hébraïque sous le nom de « quatre communautés », en hébreu, *arba kehillot* [1], est des plus intéressantes. Seules, en France, ces communautés ont traversé le moyen âge tout entier et ont vécu, presque sans interruption, jusqu'à nos jours. Celles de Cavaillon et de Lisle n'ont jamais eu grande importance, au moins aux époques sur lesquelles nous possédons des renseignements un peu détaillés. La communauté juive d'Avignon, ordinairement plus nombreuse que celle de Carpentras [2], plus libre aussi jusqu'à un certain point, et vivant dans le voisinage de la cour pontificale ou des légats du pape, semble avoir eu une existence plus mondaine et moins concentrée, moins religieuse aussi. C'est pour la communauté juive de Carpentras ou avec l'unique approbation de son rabbinat qu'a été imprimé le Rituel des communautés comtadines [3] : elle a con-

[1] Ces quatre communautés sont Avignon, Carpentras, Lisle (sur Sorgues) et Cavaillon.

[2] En 1358, lorsque les Juifs d'Avignon prêtèrent serment de fidélité à Innocent VI, ils étaient 210 familles, ou environ 1,000 âmes. La communauté juive de Carpentras était, le plus souvent, moins nombreuse. Cf. Bardinet, *Revue historique*, tome XII, 1880, p. 46. Il y a cependant 1,200 juifs à Carpentras en 1760 ; André, *Gouvernement des Recteurs*, p. 169.

[3] Le *Séder hattamid* (prières de la semaine et du samedi) est bien imprimé à Avignon, 5527 (1767), mais déjà sur le titre il nomme Carpentras en tête des « quatre communautés », et Avignon seulement au second rang ; l'éditeur est Élie Carmi, de Carpentras. Le *séder* de *Rosch Haschana* d'Avignon (Amst., 5525 = 1765, in-4°) porte en tête une approbation, c'est celle du rabbinat de Carpentras. Le *séder* des *yamim noraïm* (Amst., 5491 = 1731), le *séder* des trois *regalim* (Amst., 5519 = 1759), et le *séder* des quatre jeûnes (Amst., 5522 = 1762) sont tous trois imprimés pour Carpentras et approuvés par le seul rabbinat de Carpentras, quoiqu'ils soient en usage dans tout le Comtat.

servé jusqu'à ce jour des vestiges remarquables de son ancienne synagogue. Sa situation spéciale, qui la faisait dépendre à la fois de l'évêque, des représentants temporels du pape appelés recteurs, qui siégeaient à Carpentras depuis 1275, et du conseil de la ville, donne à son histoire un caractère particulier et nous a déterminé à lui accorder de préférence notre attention.

I

ÉTABLISSEMENT DES JUIFS A CARPENTRAS ET LEURS RELATIONS, AU TEMPOREL, AVEC L'ÉVÊQUE, SEIGNEUR DE LA VILLE [1].

1. *Établissement des Juifs à Carpentras.*

Il est impossible de dire à quelle époque les Juifs se sont établis pour la première fois à Carpentras. S'ils y étaient venus plus tard que dans d'autres villes des environs, telles qu'Avignon, Orange, Nîmes, il ne faudrait pas s'en étonner. Carpentras n'est située sur aucune des grandes routes de terre ou fluviales de la France, la ville se trouve pour ainsi dire placée à l'écart, au pied de montagnes d'accès difficile, et son importance nous paraît venir principalement de ce qu'elle sert d'entrepôt et de centre commercial aux petites villes et aux villages répandus dans ces montagnes.

[1] Voici la liste de quelques-uns des ouvrages que nous serons amené à citer le plus souvent dans ce chapitre :

J.-F. André, *Histoire du gouvernement des Recteurs pontificaux;* Carpentras, 1847. — Bardinet, *Condition civile des Juifs du comtat Venaissin*, dans *Revue historique*, 5e année, tome XII, janvier-février 1880. p. 1 à 47. — Barjavel, *Dictionnaire historique, biographique et bibliographique du département de Vaucluse;* Carpentras, 1841, 2 vol. — Basnage, *Histoire des Juifs*, édit. de 1706. — Stephanus Bertrandi. *Consilia.* Francfort-sur-M., 1603 ; tome II. pars posterior, consultation 192. — De Boissi, *Dissertations critiques pour servir d'éclaircissements à l'Histoire des Juifs*, Paris, 1783, 2 vol. — Ch. Cottier, *Notice historique sur la ville de Carpentras;* Carpentras, 1827. — Ch. Cottier, *Notes historiques concernant les Recteurs du ci-devant Comté-Venaissin ;* Carpentras, 1806. — Cartulaire de l'evêché de Carpentras, tome I, manuscrit à la Bibliothèque de Carpentras. — Expilly, *Dictionnaire géogr., histor. et politiq. des Gaules et de la France*, au mot CARPENTRAS. — Graetz, *Geschichte der Juden*, 2e édition. — R. de Maulde, *Les Juifs dans les Etats français du Saint-Siège au moyen-âge*, dans *Bulletin historique et archéologique de Vaucluse*, 1re année ; Avignon, 1879. — *Recueil de divers titres sur lesquels sont fondés plusieurs droits et privilèges dont jouit la ville de Carpentras;* Carpentras, 1782. — *Statuts, Règlements, Bulles et autres titres pour la ville de Carpentras ;* Carpentras, 1749.

Nous devons de vifs remercîments à M. Barrès, conservateur de la bibliothèque et du musée de Carpentras, pour l'obligeance extrême avec laquelle il a bien voulu nous aider dans nos recherches et les renseignements scientifiques de tout genre qu'il nous a donnés.

Elle ne devait donc pas, tout d'abord, exercer une grande attraction sur les Juifs, malgré son marché, encore très fréquenté aujourd'hui, et qui jouissait, au moyen âge, de nombreux privilèges. La ville, qui existait déjà du temps des Romains, avait appartenu successivement aux Francs à partir de 536, au royaume d'Arles fondé en 879, au comté de Provence en 948, puis, à partir de 1135, aux comtes de Toulouse [1]. Il n'est question des Juifs anciens de Carpentras ni dans la belle *Histoire de Languedoc*, de Dom Vaissette, ni dans *Les Juifs du Languedoc*, de M. G. Saige [2], ni dans les ouvrages que nous connaissons sur la Provence, ni enfin dans les consultations rabbiniques publiées par M. Joel Müller [3]. Ils ne sont pas nommés non plus dans le Polyptique des comtes de Toulouse qui se trouve à la bibliothèque de la ville de Carpentras, et qui a été rédigé en 1253, mais le silence que ce document garde sur eux vient uniquement de ce qu'il ne contient que le tableau des revenus des comtes de Toulouse, et que les Juifs de Carpentras étaient, à cette époque et depuis longtemps, les hommes de l'évêque de la ville et non ceux des comtes [4].

On trouve, du reste, des Juifs dans cette région dès les temps les plus anciens. Sans parler des princes judéens qui furent exilés en Gaule par les Romains, et dont l'un fut envoyé à Lyon, l'autre à Vienne [5], on a une inscription qui témoigne de la présence des Juifs à Peyruis, près Sisteron, en 352 [6]. Une inscription hébraïque de 658, du temps du roi Egica, se trouve à Narbonne, et une autre inscription hébraïque ancienne, à Vienne [7]. Les conciles d'Agde (506), d'Epaone (517) et de Narbonne (en 589) [8], ne se sont pas occupés des Juifs pour l'amour des théories, mais parce que les Juifs étaient nombreux dans le midi. Dans la guerre de Clovis contre les Wisigoths (en 508), il est question du rôle que jouèrent les Juifs d'Arles et des difficultés qu'ils suscitèrent à Césaire, évêque de la ville [9]. On a aussi des nouvelles des Juifs d'Arles du temps de saint Hilaire (449) [10] et de Grégoire-le-

[1] Charles Cottier, *Notice histor.*, p. 1 à 25.

[2] Paris, 1881.

[3] *Tesubot hakhmé Cavefat ve Lothair* (en hébreu), Wien, 1881.

[4] Voir *Revue des Études juives*, tome VI, p. 270 et suiv., où nous avons donné tout ce que nous avons pu trouver, dans le Polyptique, sur les Juifs du comté Venaissin.

[5] Josèphe, *Antiq.*, XVIII, 7, et XVII, 13.

[6] Boissi, II, p. 12.

[7] Chwolson, *Corpus inscriptionum hebraicarum*, Saint-Pétersbourg, 1882, p. 179, n° 50 et n° 51 ; la première de ces inscriptions d'après Leblant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, II, p. 476.

[8] Graetz, V, p. 64 ; Vaissette, I, p. 274.

[9] Graetz, V, p. 45 ; Boissi, II, p. 20, et Basnage, p. 1419 ; Vaissette, I, p. 251.

[10] Boissi, II, p. 13.

Grand (590-604)[1], de ceux d'Uzès en 556[2], de ceux de Narbonne à la fin du vᵉ siècle[3]; ceux de Nîmes paraissent avoir pris une grande part à la défense de la ville dans la révolte du comte Paul contre le roi Wamba (672-680)[4], il est incontestable qu'ils ont été à Marseille longtemps avant d'avoir pénétré dans ces villes de l'intérieur. Il y a eu des Juifs dans le Dauphiné au plus tard en 894[5], les Juifs de Lyon sont nombreux et influents sous Louis-le-Débonnaire[6]. Pour en revenir à Carpentras et à ses environs, on assure, sur la foi d'un auteur qui est, il est vrai, sujet à caution, que déjà en l'année 390 les Juifs d'Avignon prirent part à une révolte de la population contre l'évêque[7]. Nous avouons que le fait nous paraît bien extraordinaire et que nous doutons fort qu'il y ait déjà eu, à cette époque, dans Avignon, assez de Juifs pour se faire remarquer dans un mouvement populaire. Quelques-unes des notices recueillies plus haut pourraient aussi être désignées comme suspectes (par exemple, celle de Césaire). On avait un peu trop l'habitude, dans les premiers siècles et au moyen âge, d'attribuer à la trahison et au mauvais esprit des Juifs tout ce qui arrivait de fâcheux aux chrétiens. Si une ville était prise, les Juifs l'avaient livrée ; si un évêque avait des difficultés, les Juifs les avaient suscitées ou il se les était suscitées par son trop grand amour pour les Juifs. Il faut se défier de toutes ces histoires.

La plus ancienne mention des Juifs de Carpentras que nous connaissions se trouve dans le recueil de décisions rabbiniques appelé *Col-bo*[8], dans une pièce attribuée, à tort ou à raison, mais avec beaucoup de vraisemblance, à Jacob Tam, petit-fils du célèbre Raschi, de Troyes, et qui serait, par conséquent, de la première moitié du xiiᵉ siècle. Cette pièce contient des statuts qui, d'après la suscription, furent discutés et approuvés par les anciens (chefs) et rabbins des Juifs de Troyes, les grands d'Auxerre[9],

[1] Basnage, p. 1428 ; cf. Graetz, V, p. 40 à 43 ; Boissi, II, p. 47 ; — lettre relative aux Juifs d'Arles et de Marseille en 591.

[2] Basnage, p. 1422 ; Boissi, II, p. 29 ; Vaissette, I, p. 274.

[3] Voir Saige, p. 5 et 6, d'après Vaissette, I, p. 243, ou est déjà cité Sidoine Apollinaire (Ep. III, 4, et IV, 5) ; cf. Boissi, II, p. 15.

[4] Basnage, p. 1429 ; Vaissette, I, p. 351 à 360. Sur les Juifs de Nîmes, voir Joseph Simon, *Hist. des Juifs de Nîmes*, dans *Nemausa* (2ᵉ année, Nîmes, 1884), p. 97 et suiv. Le pape Étienne III écrit au sujet des Juifs de Nîmes à l'évêque de Narbonne en 768 ; *ibid.*, d'après Vaissette, édition de Toulouse, 1874, t. II, p. 340.

[5] A. Prudhomme, *Les Juifs en Dauphiné*; Grenoble, 1883, p. 5.

[6] Basnage, p. 1492.

[7] Polycarpe de la Rivière, ms. de la Bibliothèque de Carpentras, nº 503, tome I, livre 2, fº 138 ; voir Bardinet, *Les juiveries dans le Comtat Venaissin*, dans *Revue des Études juives*, t. I, p. 266, note 3.

[8] Édition de Venise, 1567, nº 117.

[9] אריירא ; il faudrait peut-être lire אלצירא.

les rabbins du district (ou province) d'une ville qui paraît être Reims[1], les rabbins de Paris et des environs, les rabbins de Lyon et de Carpentras קרפנטרא. Si l'on réfléchit que cette liste mentionne des communautés qui ont dû avoir, toutes, une certaine importance, par le nombre des Juifs et de savants rabbins qu'elles comptaient, mais dont quelques-unes, telles que Reims, Auxerre et Lyon[2], avaient déjà, au XIIe ou au XIIIe siècle, presque entièrement disparu et, dans tous les cas, cessé de jouer un rôle dans le judaïsme, on ne peut douter que la suscription de cette pièce ne soit très ancienne, et on peut admettre que la communauté juive de Carpentras, assez remarquable maintenant pour figurer dans un synode de rabbins, s'était déjà formée antérieurement et n'était arrivée, qu'après un développement plus ou moins long, à prendre l'importance qu'elle avait à cette époque[3]. Les consultations rabbiniques publiées par Joel Müller mentionnent[4] des rabbins de Cavaillon, contemporains de Raschi (XIe siècle) et de Jacob Tam, et Carpentras doit avoir eu des Juifs en même temps et peut-être plus tôt que la ville beaucoup moins importante de Cavaillon[5]. Le Polyptique des comtes de Toulouse, cité plus haut, nomme des Juifs établis, en 1253, dans les montagnes autour de Carpentras, à Malaucène et à Mornas. Les Juifs sont sûrement venus à Carpentras avant de pénétrer dans ces lieux éloignés, nous ne croyons donc pas nous tromper en disant qu'il y avait des Juifs à Carpentras au moins au Xe et au XIe siècle, et très probablement plus tôt.

2. *Les Juifs à Carpentras au* XIIIe *siècle.*

Ils étaient, dans ces premiers temps, les hommes-liges de l'évêque de Carpentras, seigneur de la ville, et probablement taillables et corvéables à merci. Les recteurs établis par le pape, dès 1235, pour gouverner le comtat Venaissin en leur nom et au tem-

[1] גבול ריש.

[2] Les Juifs de Lyon furent massacrés en 1049. Menétrier, *Histoire de la ville de Lyon*; Lyon, 1696, p. 224 et *Preuves*, p. XX; voir Cassel, dans Encyclopédie Ersch et Gruber, article *Juden*, p. 104.

[3] A la fin du XIIIe siècle, Carpentras avait des rabbins distingués. Voir Renan, *Les rabbins français*, *s. v.* Mordekhaï ben Jehosapha et Abraham b. Isaac. Ce dernier est probablement le même qu'Abraham de Carpentras, p. 715 et 723.

[4] Pages 10 *a*, 11 *b*, 13 *a*.

[5] Il faut remarquer pourtant que la ville de Cavaillon est située sur la Durance, et que les Juifs ont pu y venir en remontant la vallée de cette rivière et aussi par les routes qui viennent de Marseille.

porel [1], n'eurent d'abord aucune autorité sur eux. Lorsque, en 1274, le Saint-Siège prit définitivement possession du comtat Venaissin, qui lui avait déjà été cédé en 1229, les Juifs furent soustraits (en 1275) à leurs juridictions ordinaires et Bérenger de Ségures, camérier du pape et prévôt de l'église de Marseille, fut délégué seul juge de leurs causes, à l'exclusion de tous autres magistrats [2]. Il est difficile de dire quelle influence cette mesure exerça sur le sort des Juifs de Carpentras, ni même si elle fut appliquée dans cette ville ou si elle ne fut pas bientôt supprimée. Il semble que ce fut seulement en 1320, comme on le verra plus loin, que les Juifs de Carpentras, tout en restant tributaires de l'évêque, furent entièrement soustraits à sa juridiction temporelle pour être soumis à celle des recteurs [3].

Tous les historiens s'accordent à dire que les Juifs furent expulsés de Carpentras au commencement du XIIIe siècle, et qu'ils y rentrèrent en 1263 [4], sous l'épiscopat de Raimond II de Barjols. D'après M. Bardinet, les Juifs reçus par Raimond de Barjols à son avènement, en 1263, auraient été chassés par lui, de nouveau, en 1269 [5]. Il ne serait pas impossible, sans doute, que les expulsions prononcées en 1268 et 1269 par Alphonse de Poitiers contre les Juifs des états qu'il gouvernait, et qui eurent aussi leur retentissement dans le nord de la France [6], eussent été exécutées dans le Comtat aussi bien que dans le reste des états du comte de Toulouse [7], qui furent administrés, l'un et les autres, par Alphonse de Poitiers depuis 1249 [8] jusqu'en 1271, date de la mort d'Alphonse. L'expulsion des Juifs de Carpentras en 1269, si elle a eu lieu, aurait été décrétée par le souverain du pays, non par l'évêque, et probablement malgré le désir de l'évêque de garder une population qui était pour lui une source de revenus [9]. Il ne

[1] Cottier, *Recteurs*, p. 5.

[2] Cottier, *Recteurs*, p. 20.

[3] Plus tard, le pape Clément VI (1342-1352) décida que tous les habitants du Comtat seraient jugés par leurs pairs pour les petites causes ; par les Recteurs, pour les causes majeures ; les Juifs seuls furent, pour toutes les causes, soumis aux Recteurs. Audré, p. 52, d'après le *Bullarium privilegiorum Comitatus Venayssini*, Carpentras, 1780.

[4] Cottier, *Notice hist.*, p. 143 et suiv. ; *Recueil de divers titres*, p. LXIV ; Expilly, p. 105.

[5] Bardinet, *Revue hist.*, p. 8 et 9. M. Bardinet ne dit pas où il a pris ce renseignement.

[6] *Olim*, I, p. 791 et 793.

[7] Edgard Boutaric, *Saint-Louis et Alphonse de Poitiers, étude sur la réunion des provinces du midi et de l'ouest à la couronne*; Paris, 1870, p. 321 et suivantes.

[8] Ch. Cottier, *Recteurs*, p. 23.

[9] Comparez les réclamations de l'évêque de Reims contre les expulsions, en 1269, *Olim*, I, 793.

serait pas impossible, non plus, que les dépenses faites par Raimond de Barjols pour faire rentrer les Juifs à Carpentras [1] (après 1269, dans ce cas) aient été consacrées principalement à en obtenir l'assentiment d'Alphonse de Poitiers. Cependant dans la pièce de 1276 [2], Pierre III Rostaing, successeur de Raimond de Barjols, paraît bien dire que les Juifs rentrés sous ce dernier évêque étaient restés à Carpentras, il ne parle pas d'une seconde expulsion, nous croyons donc que les Juifs, rentrés à Carpentras sous le prédécesseur de Pierre III Rostaing [3] et avant 1276, y sont restés définitivement jusqu'à l'expulsion de 1322 dont nous parlerons plus loin. En cette année 1276, l'évêque Pierre III fit, avec les Juifs de Carpentras, une convention importante que nous allons analyser d'après le document original [4].

3. *Accord de 1276 (1277) avec l'évêque-seigneur.*

La pièce est datée du 2 des calendes de mars 1276 (28 février) [5]. Ce jour, la communauté juive fut convoquée, devant notaire et témoins, par sergent spécial et selon la manière accoutumée. La plus grande partie des Juifs se rendirent à cette réunion et approuvèrent la convention, environ treize d'entre eux, qui étaient sans doute absents, y donnèrent plus tard leur consentement, le 11 des calendes d'avril (22 mars). Nous donnons ici les noms de ces Juifs dans l'ordre alphabétique ; si l'original est bien ponctué, il y avait alors à Carpentras, soixante-quatre pères de famille juifs [6]. Voici cette liste :

[1] Bibliothèque de Carpentras, ms. 535, f° 59.

[2] Voir plus loin, § 3.

[3] Une difficulté se présente ici. D'après Cottier (*Notice histor.*), Raimond de Barjols fut évêque de Carpentras jusqu'en 1273 et l'episcopat de Pierre III ne commença qu'en 1279, comme s'il y avait eu un evêque inconnu entre ces deux titulaires. Les mêmes données se trouvent dans Gams, *Series episcoporum ecclesiæ catholicæ*, Ratisbonne, 1873, p. 529. D'après le *Gallia christiana*, au contraire, tome I, p. 905, il semble bien que Raimond II a été le predecesseur immédiat de Pierre III, dont l'épiscopat aurait commencé au plus tard en 1275.

[4] Cartulaire, f° 120.

[5] C'est 1277 du nouveau style. Nous laissons toujours, dans le texte, les millésimes de l'original. Les pièces de 1385 et de 1405 que nous analysons plus loin prouvent bien que l'on ne commençait pas l'année, à Carpentras, au 1er janvier, mais postérieurement, soit au 25 mars, comme c'était longtemps l'usage à Avignon, soit à la fête de Pâques. Dans la pièce de 1385, on a la date du 1er janvier 1385, et le 30 avril suivant est de 1386 ; dans celle de 1405, on a le 21 mai 1405 et le 13 janvier suivant est encore de 1405. Encore plus tard, on a le 7 mars 1698 et le mois d'août *suivant* (à ce qu'il semble) est de 1698.

[6] Steph. Bertrandi arrive au même résultat, il compte 51 juifs présents à la réunion et 13 qui approuvèrent plus tard la convention. Voici, du reste, la liste des noms tels

Abraham Bassaran (2e liste),
Abraham fils de feu Boniac,
Abraham de Narbonne,
Abraham fils de feu Vivas,
Astruc d'Aviguon,
Astruç fils de Meyr,
Astruc de Lunel,
Astruguet fils de Boneheure (Bonahora),
Bonafos de Saint-Paul (2e liste),
Bonafos fils de feu Sauves d'Ecole (Savoie),
Boneheure fils de feu Boniac de Monteux (2e liste),
Bonet fils de Josef Cohen,
Bonet d'Orauge,
Bonjudas (2e liste),
Bonjudas fils de Josef Cohen,
Bonsegnor fils d'Abraham,
Bossaquet (2e liste),
Caracause,
Cavallier,
Crescon fils d'Abraham,
Crescon fils d'Abraham de Narbonne,
Crescon fils d'Astruc d'Avignon,
Crescon fils de feu Astruc d'Ecole,

qu'ils se suivent dans la pièce et avec la ponctuation de l'original. — *Noms du commencement de la pièce :* Mosse. Habraam. Bonetus de Aurasica. Astrucus de Avinione. Ihosseph Cohen. Jacob. Vivas filius condam Astrugui de Scola iudei. Vivas filius condam Vidali. Vivas filius condam Mahacquir. Durantus filius Habrae. Habraam filius condam Boniac. Bonsegnor filius Habrae. Astrucus de Lunello. Cresconus filius condam Salves de Scola. Cresconus filius Habrae. Durantus filius Bonafos de Portali. Fossetus filius condam Creissent. Bonafos filius condam Salves de Scola. Cresquetas filius Bonahora. Mosse filius Salves de Bays. Vidalonus filius condam Creissent. Vidaletus filius condam Boniac de Montiliis. Vidalus de Sancto-Paulo. Habraam de Narbona Salomonetus filius Duranti. Salomonetus filius condam Sancho. Habraam filius condam Vivas. Macipus filius condam Astruqui. Lucetus filius condam Salves Cresconus filius Habrae de Narbona. Cresconus filius Astruqui de Avinione. Durantus incantator. Cavalierius Salvetus de Tornone. Vivas filius Bonahora de Scola. Caracausa. Cresconus filius Mosse. Astrucus filius Meyr. Meletus filius condam Boniac de Montiliis. Bonetus filius Ihosseph Cohen. Dieus L'ocre(sca. Ysaquetus filius Cavallerii. Astrugetus filius Bonahora. Vidaletus filius Macipi. Vidalonus filius condam Bonsegnor. Durantonus filius Mosse. Cresconus filius condam Astruqui de Scola. Mossonus filius Duranti incantatoris. Mossetas filius Bonafos Cohen Boniudas filius Ihosseph Cohen. Durantonus filius Habrae de Narbona. Salomon de Belcaire. Salvetus filius Bonafos de Novis. — *Noms de la fin de la pièce :* Vidas de Carcasona. Bonahora filius condam Boniac de Montiliis. Macipus Meyr. Garsonetus. Ihosseph sutor. Bossaquetus. Boniudas Vidalus de Montepessulano. Cresconus filius Boniac de Montepessulano. Bonafos de Sancto-Paulo. Habraam Bassaran et Ysaac filius Mosse. — Dans notre liste alphabétique, nous avons supposé que le point entre Mosse et Habraam (au commencement) et entre Jacob et Vivas (au commencement) doit être supprimé et qu'il en faut un, au contraire, après Cavallerius Si cette hypothèse était erronée, le nombre des Juifs serait de 65 au lieu de 64.

Crescon fils de Boniac de Montpellier (2e liste),
Crescon fils de Mossé,
Crescon fils de feu Sauves d'Ecole,
Cresquet fils de Boucheure,
Dieus L(ocre)sca,
Durant fils d'Abraham,
Durant fils de Bonafos de Portal (Aveyron ?),
Durant « incantator » (courtier d'encan),
Duranton fils d'Abraham de Narbonne,
Durauton fils de Mossé,
Fosset fils de feu Creissent,
Garsonet (2e liste),
Isaac fils de Mossé (2e liste),
Isaquet fils de Cavallier,
Jacob Vivas fils de feu Astruc d'Ecole,
Joseph Cohen,
Joseph Sutor (cordonnier) (2e liste),
Lucet fils de feu Sauves,
Macip (2e liste),
Macip fils de feu Astruc,
Melet fils de feu Boniac de Monteux,
Meyr (2e liste),
Mossé Abraham,
Mossé fils de Sauves de Bayx (Ardèche),
Mosset fils de Bonafos Cohen,
Mosson fils de Duraut, courtier,
Salomon de Beaucaire,
Salomonet fils de Durant,
Salomonet fils de feu Sancho,
Salvet fils de Bonafos de Noves,
Salvet de Tournon,
Vidal de Montpellier (2e liste),
Vidal de Saint-Paul,
Vidalet fils de feu Boniac de Monteux
Vidalet fils de Macip,
Vidalon fils de feu Bonsegnor,
Vidalon fils de feu Creissent,
Vidas de Carcassonne (2e liste),
Vivas fils de Boucheure d'Ecole,
Vivas fils de feu Mahacquir (= Makhir ?),
Vivas fils de feu Vidal.

Les susdits Juifs déclarèrent, en présence du seigneur évêque Pierre, évêque de Carpentras, que leurs ancêtres établis à Carpentras étaient les hommes-liges des évêques de cette ville, qu'eux le sont également, et que, par suite, leurs prédécesseurs payaient

et eux doivent payer aux évêques de Carpentras un cens appelé en hébreu *matz*[1] (probablement מצ), plus des tailles et subventions, et, en outre, fournir des draps pour les hôtes et étrangers desdits évêques, et beaucoup d'autres servitudes de différentes espèces, selon l'occurrence.

Ces tailles et prestations indéterminées, et pouvant tomber en temps inopportun sur les Juifs, faisaient que ceux-ci vivaient toujours dans une certaine inquiétude et que les Juifs du dehors hésitaient à s'établir dans la ville. Afin qu'ils eussent toute sécurité dans le présent et à l'avenir, il fut convenu entre l'évêque et les Juifs que dorénavant, et en leur qualité d'hommes-liges de l'évêché, ils paieraient à l'évêque de Carpentras les impôts suivants :

1° Pour le cens ou *matz* susdit, 18 livres couronne ou tournois par an, moitié à Pâques et moitié à Noël, recueillies par des collecteurs juifs et versées, par eux, à la mense épiscopale.

2° En outre, l'évêque pourra leur imposer une taille dans les six cas suivants :

1. Quand il sera consacré.
2. S'il est fait prisonnier.
3. Quand il ira à Rome.
4. Quand il passera les mers.
5. S'il est expulsé de sa demeure par force.
6. Quand il achètera, pour l'évêché, le domaine ou la juridiction d'un château ou d'une ville au prix de cent livres ou plus.

Dans chacun de ces six cas, les Juifs seront tenus de payer à l'évêque une somme de 25 livres.

3° Les Juifs seront tenus de prêter à l'évêque des draps pour les lits de ses hôtes ou étrangers.

4° Ils lui livreront aussi, entières et sans aucune diminution, les langues des bœufs qu'ils tueront ou feront tuer pour les vendre[2].

5° Ils paieront aussi régulièrement le cens annuel des biens ruraux et urbains et de leur synagogue actuelle ou de la future synagogue, s'il arrive qu'on agrandit la synagogue actuelle, et le treizain[3] des sièges de la synagogue, chaque fois que ces sièges changeront de propriétaire.

[1] Ce mot, dans les chartes du Cartulaire, est écrit tantôt *matz*, tantôt *math*, *mat*, une fois *smath*. Dans le ms. 535, f° 59, on trouve *masin*, au pluriel.

[2] Les habitants chrétiens étaient soumis à la même servitude à Carpentras (et dans toute la région). Voir *Statuts, règlements*, p. 100 ; de Maulde, p. 69, note 1.

[3] Le droit de lods et ventes, qui était le 13e du prix d'achat.

6° Tout Juif étranger ou forain qui voudra demeurer à Carpentras, fera acte de fidélité et hommage à l'évêque et lui paiera, pour droit d'entrée, 10 sous tournois, et il sera alors citoyen de Carpentras comme les autres Juifs et jouira des mêmes libertés et autres.

7° Si un chef de famille des Juifs demeurant actuellement à Carpentras ou un des Juifs forains qui y viendront veut habiter en dehors de la chaîne fixée, à l'entrée de la « visataria [1] », dans le mur de la maison de Raimond Tortelli, ou en dehors de la chaîne ou de la rue fermée par cette chaîne, il paiera, en sortant, 15 sous de la même monnaie.

8° Les Juifs présents et futurs se garderont d'aider ou soutenir aucune personne, corporation ou association, contre l'évêque de Carpentras, ou même de leur faire aucun prêt, ni d'avoir avec elles aucune société ou relation et alliance, mais ils respecteront et tiendront pour légaux les droits et biens de l'évêque de Carpentras.

9° A chaque mutation d'évêque, les Juifs renouvelleront le susdit hommage et jureront fidélité au nouvel évêque et seront tenus d'observer envers lui la présente convention.

10° En échange, l'évêque s'engage, pour lui et ses successeurs, à ne pas exiger des Juifs, sans leur consentement, d'autres tailles et collectes, de veiller à la conservation de leurs biens et droits et de les protéger contre toute injustice et violence.

11° Et si les Juifs ou l'un d'eux veulent quitter la ville pour s'établir ailleurs, ils le peuvent librement, mais perdront leur qualité de citoyens de Carpentras, et, s'ils y reviennent, ils seront traités comme il est dit ci-dessus des forains et reçus aux conditions des forains, si l'évêque veut les recevoir.

Fait à Carpentras, dans la Chambre du susdit évêque et rédigé par le notaire Raimond Borriani.

Cette pièce, on le voit, qui est la vraie charte des Juifs de Carpentras en ce qui concerne leur situation vis-à-vis de l'évêque, et qui sera continuellement invoquée par ceux-ci, jusque vers la fin du XVIIIe siècle, continue à faire des Juifs les hommes-liges de l'évêque, seulement, au lieu d'être taillables et corvéables à merci, comme ils l'étaient auparavant, ils deviennent des vassaux abonnés, qui ne paient plus qu'un cens fixe de 18 livres par an (environ

[1] Poste de visite et d'inspection pour l'entrée dans la ville? Le mot n'est pas dans Ducange.

588 fr.), plus une taille ou aide-aux-six-cas [1], comprenant une espèce de droit de gite consistant à prêter des lits ou des draps à l'évêché quand il reçoit des étrangers, et diverses autres servitudes. Le cens des immeubles ruraux était probablement la dîme. Les Juifs sont d'ailleurs citoyens, comme les autres habitants de la ville. On a beaucoup discuté la question de savoir s'ils étaient traités en serfs, ou en bourgeois ou vassaux, et si les redevances payées par eux à l'évêque étaient un droit féodal ou non. Il semble résulter de cette pièce, de l'expression de *cives* et de celle d'*hommes-liges* qui leur est appliquée, qu'ils n'étaient pas traités en serfs, mais plutôt en vassaux tributaires [2]. La permission qui leur est donnée de quitter la ville quand ils le veulent confirme aussi, jusqu'à un certain point, cette opinion et prouve que, dans tous les cas, ils n'étaient pas serfs de poursuite. Il est difficile de dire si les cens, tailles et tributs qu'ils payaient étaient considérés comme des droits féodaux ou des droits dus uniquement en vertu d'une convention conclue librement entre les deux parties et plus ou moins révocable. Cette dernière opinion a été soutenue par un jurisconsulte éminent [3]. L'évêché, jusqu'à la dernière heure de l'ancien régime, a considéré les Juifs de Carpentras comme ses hommes-liges et regardé comme obligatoire pour eux l'acte de 1276 [4].

La pièce ci-dessus montre aussi que les Juifs n'étaient pas, en 1276, obligés de demeurer dans un ghetto spécial [5], ils peuvent, à ce qu'il nous semble, demeurer partout où ils veulent dans la ville, ce n'est qu'en fixant leur demeure en dehors d'une certaine chaîne, qui marquait probablement la limite de la ville et le commencement des faubourgs ou de la campagne, qu'ils paient un droit spécial, peut-être comme les autres habitants de Carpentras [6]. Enfin, il est important de constater que l'évêque désirait attirer à Carpentras les Juifs du dehors, soit pour y faire prospérer le commerce, soit pour augmenter ses revenus. En leur accordant l'abon-

[1] M. de Maulde dit par erreur « aide-aux-quatre cas » (p. 181). Le droit de gîte s'appliquait bien aux lits des étrangers, non à ceux de l'hôpital, contrairement à la conjecture de M. de Maulde (p. 124, note 6).

[2] Sous les papes, à Avignon (et sûrement aussi à Carpentras) les Juifs sont *veri cives*. De Maulde, p. 164, 165 et 167.

[3] Steph. Bertrandi. Cet auteur ajoute que l'expulsion de 1322 a annulé la convention de 1276.

[4] Voir plus loin, la pièce de 1781.

[5] Contre l'opinion de M. de Maulde, p. 158.

[6] L'accord de 1367 (plus loin, § 5) montre qu'en cette année il n'y avait pas encore de ghetto, puisqu'il permet aux Juifs de placer leur synagogue dans la rue qu'ils voudront, à moins cependant que cette rue, choisie par eux, ne soit destinée à devenir le ghetto.

nement qu'ils demandaient au lieu de les tailler à merci, il améliorait grandement leur situation et les délivrait d'un grave souci. On sait que les autres habitants de Carpentras étaient continuellement en lutte avec l'évêché à cause des droits féodaux exorbitants qui leur étaient demandés [1], et que leurs réclamations dégénéraient assez souvent en rixes et en émeutes. On a même supposé que la fin de notre document faisait allusion à une révolte contre l'évêque où les Juifs auraient fait cause commune avec les mutins.

4. *Bulle de dismembration (1320); Expulsion de 1322.*

La situation créée aux Juifs de Carpentras par l'acte de 1276 dura environ un demi-siècle. Elle fut changée par la convention qui intervint, le 12 avril 1320, entre le pape Jean XXII et l'évêque Othon de Carpentras. Il résulte de la bulle de dismembration qui consacre cette convention [2], que l'évêque renonçait, moyennant diverses indemnités, à son domaine immédiat et sa juridiction temporelle sur la ville de Carpentras et les cédait au pape. Carpentras fut, depuis cette époque, considérée comme la capitale du comtat Venaissin et elle devint le siège des recteurs qui, jusque-là, avaient demeuré à Pernes, petite ville située à une lieue de Carpentras [3]. En vertu de cette convention, les Juifs appartenaient dorénavant, pour les questions civiles, à la juridiction temporelle du pape, et ils auraient été les vassaux ou sujets tributaires du Saint-Siège, sans une clause spéciale qui les concernait [4]. Entre autres droits temporels qui étaient réservés et conservés à l'évêque, tels que ceux des lods, du treizain, du sextier, de la leude, du poids, des langues de bœuf [5] et de lombes de porcs, il y avait « les droits sur le vin des Juifs et des chrétiens [6] et tous les services (servitia) que les Juifs demeurant dans la susdite cité de Carpentras rendent (paient) à l'évêque, quand il entre nouvellement dans la ville (est consacré), et ensuite aussi bien dans

[1] André, p. 23.

[2] On la trouve, entre autres, dans les *Statuts, règlements*, etc., p. 62.

[3] Il y a eu de bonne heure des Juifs à Pernes et une synagogue. De Maulde, p. 60, note 4, d'après Mouan, *Recherches historiq. sur l'état des Juifs en Provence*. La bulle de dismembration mentionne, comme on va le voir, une juive de Pernes.

[4] *Statuts, Règlements*, etc., p. 63.

[5] Il a été question plus haut de cet impôt.

[6] « Consuetam christianorum et judeorum vini tabernam »; nous verrons plus tard, à propos d'une procédure contre les Juifs, en 1605, ce que c'était que ce droit.

la fourniture des lits pour les hôtes de l'évêque qu'en toutes les autres choses accoutumées »[1].

En vertu de cette convention, les Juifs, tout en devenant sujets du pape, continuaient, au moins d'après la doctrine de l'évêché, à être les hommes-liges de l'évêque. C'était une situation assez anormale et on s'est très souvent demandé quelle était, d'après cet acte, la place des Juifs de Carpentras dans les cadres officiels de la féodalité[2]. Nous croyons qu'il ne faudrait pas donner trop d'importance à cette question, tout était anormal dans la situation des Juifs au moyen âge, dans le Comtat et partout ailleurs, et il serait superflu de chercher à la ramener aux formules consacrées[3].

Avant que les Juifs de Carpentras aient pu se rendre compte du changement qui s'était opéré dans leur situation par la bulle de 1320, ils furent frappés d'un coup qui atteignit tous les Juifs du Comtat, et qui vint du pape lui-même. L'histoire de cet événement est assez obscure, elle indique chez le pape un changement d'idées dont les causes sont difficiles à deviner[4]. En 1320, Jean XXII avait énergiquement protégé les Juifs contre les Pastoureaux[5], dans leur intérêt et dans celui du pays, fortement menacé par ces bandes de pillards ; au milieu de la panique causée par la peste de 1321-22, il témoigne encore aux Juifs une certaine bienveillance. Tandis que dans le nord et le sud de la France, les populations affolées les accusèrent d'avoir ourdi une conspiration avec les lépreux et les Sarrazins pour empoisonner les puits, et obligeaient leurs maîtres à les expulser, on assure que Jean XXII les reçut dans ses états français[6]. Par quel revirement d'opinion en vint-il à les expulser, à son tour, de la province, en cette même année 1322 ? On est obligé de supposer qu'il céda à l'exemple du

[1] « Ac servitia omnia quæ Judei morantes in civitate prædicta Episcopo Carpentoractensi cum de novo civitatem ipsam ingreditur et postmodum tam in lectis sibi pro suis hospitibus comodandis quam in quibuscunque rebus aliis sunt facere consueti ». *Ibid.*, p. 63. A la page 83 il est dit que la juive Régine de Tournon, demeurant à Pernes, payera à l'évêque de Carpentras, en qualité de tutrice de ses enfants, un cens annuel de 4 éminées de blé (annonae) de la petite mesure pour une terre située sur la route d'Avignon, et un cens annuel d'une éminée d'orge pour une terre située près du Champ de l'âne.

[2] Cette question a beaucoup préoccupé M. Bardinet, dans *Revue historique*.

[3] Steph. Bertrandi soutient qu'après la dismembration, les Juifs ne sont plus les hommes-liges de l'évêché, mais des *census debiti*, censitaires.

[4] Steph. Bertrandi est obligé de dire qu'il faut, suivant la règle, supposer au pape des motifs sages et raisonnables.

[5] Voir Graetz. VII, p. 279.

[6] Bardinet, *Revue hist.*, p. 16 et 17, d'après Fransoy, ms. à Carpentras. Cette assertion est confirmée par une notice tirée d'un ms. hébreu (Graetz, *ibid.*, p. 280,

roi de France[1] ou aux réclamations du peuple contre l'arrivée d'un trop grand nombre de Juifs dans ses États, ou, ce qui nous paraît encore plus probable, au sentiment populaire soulevé contre eux par les souffrances et les craintes de la peste. Les Juifs de Carpentras durent quitter la ville; ils perdirent la plus grande partie de leurs biens dans cet exode probablement précipité, leur synagogue fut rasée et sur son emplacement on éleva une église dédiée à la Vierge et à laquelle furent attachés trois prêtres[2].

Il est difficile de savoir au juste combien de temps dura l'exil des Juifs de Carpentras[3]. On a eu tort de dire qu'ils n'y rentrèrent qu'en 1367[4], puisque nous avons une pièce authentique qui prouve qu'ils y étaient déjà en 1343 ou même auparavant, mais il serait peut-être tout aussi erroné de soutenir que Jean XXII rapporta son édit d'expulsion peu de temps après l'avoir publié. Cette assertion[5] repose sur un récit assez singulier de la Vallée des Pleurs[6], de Josef haccohen. D'après cet écrivain, la sœur du pape Jean XXII, nommée Sancha ou Sanguisa, avait, par haine pour les Juifs, demandé leur expulsion ; l'édit fut promulgué, mais les Juifs donnèrent à Sancha 20,000 florins; d'un autre côté, le roi Robert de Naples intervint en leur faveur, et l'édit ne fut pas exécuté. Cette histoire, qui paraît un peu légendaire, semble se rapporter à une persécution contre les Juifs de Rome, qui fut arrêtée à temps; ceux de Carpentras ne furent que trop réellement expulsés[7]. Une partie des Juifs, repoussés du Comtat, se réfugièrent dans le Dauphiné[8]. C'est là sans doute aussi que se rendirent les Juifs expulsés, en 1321, de la Franche-Comté[9].

Si l'édit d'expulsion fut appliqué à Avignon, qui n'appartenait pas encore aux papes[10], il semble que, pour cette ville au moins,

note 3), où il est dit que, dans cette circonstance, une intervention heureuse se produisit auprès du pape.

[1] Andre, p. 166.

[2] Forneiry, *Histoire du Comté Venaissin*, ms. à la biblioth. de Carpentras. — Barjavel, tome II, p. 89. — *Recueil de divers titres*, p. LXIV. — M. de Maulde, p. 165, d'après Raynaldi, anno 1321, n° 44. — Cf. Bardinet, *Revue hist.*, p. 17, sur la synagogue de Bédarrides.

[3] Bardinet, *Revue hist.*, p. 40, d'après Cambis-Velleron, ms., t. II, p. 288, dit que les Juifs rentrèrent à Carpentras avant 1330, sous l'épiscopat d'Othon (1322-1330).

[4] *Recueil de divers titres*, p. LXIV. — Cottier. *Notice hist.*, p. 143.

[5] Bardinet, *Revue hist.*, p. 17, d'après Basnage, p. 1799

[6] En hébreu, *Emek habbakha*. Voir aussi le *Schébet Jehuda*, n° 14, et dans la traduction de l'*Emek habbakha*, par Wiener (*Emek habacha*, Leipzig, 1858), la note 194, p. 183, et Graetz, VII, p. 285.

[7] Voir plus loin les pièces des années 1343 et 1367.

[8] Prudhomme, *l. c.*, p. 14 et p. 85 à 87 ; cf. Bardinet, *Revue hist.*, p. 17 ; tous deux d'après Valbonnais, *Histoire du Dauphiné*, I, p. 74.

[9] Voir notre article dans *Revue des Études juives*, tome X, p. 238.

[10] Ils n'acquirent cette ville qu'en 1348, et en prirent possession en 1358.

et sans doute sur l'intervention de Robert, roi de Naples et comte de Provence, à qui elle appartenait, l'expulsion ne fut pas longtemps maintenue, s'il est exact qu'il y avait des Juifs à Avignon en 1327[1]. Dans d'autres villes, telles que Malaucène, les Juifs chassés en 1322 ne purent rentrer qu'après la peste noire de 1348[2].

5. *Retour des Juifs, diminution du cens (1344), puis rétablissement du cens primitif (1586) ; transaction sur la synagogue et le cimetière (1344 et 1367).*

En 1343, nous trouvons de nouveau à Carpentras une petite communauté juive, composée de douze pères de famille seulement, tandis que la communauté précédente avait compté 300 personnes[3]. Il est probable que le pape Clément VI, si bienveillant pour les Juifs, révoqua dès son avènement (1342) l'édit d'expulsion de Jean XXII. Voici les noms de ces douze pères de famille[4] :

Abramon « de Canis[5] »,
Assé « de Momis » de Caderousse,
Bondavit Boninas de Marseille, médecin,
Cregudon de Carpentras,
Duranton de Carpentras,
Duranton de Séguret,
Jaccas Astruc,
Mossé d'Anduze,
Salvet de Bagnols,
Salvet de Cavaillon,
Samuel de Narbonne,
Saül Sagillator (pour sigillator, graveur de sceaux ?).

Ces pauvres gens, originaires de Carpentras et d'autres villes,

[1] R. de Maulde, p. 115, note 3. Comparez André, p. 166, d'où il semble résulter qu'il y avait des Juifs à Avignon en 1337.

[2] F. et A. Saurel, *Hist. de la ville de Malaucène*, Avignon, 1882, p. 195.

[3] Cartul., f° 121. Ce qui suit est emprunté à cette pièce.

[4] Voici la suite de ces noms, telle qu'elle se trouve dans l'original (celui-ci ne porte aucune ponctuation) : Mosse de Andusia, Jaccas astruc, Bondavit boniuas de massilia phisicus, Samuel narbonesii, asse de momis de Caderosa, Salvetus de Cavallione, abramonus de Canis, Salvetus de balneolis, Durantonus de Carpentoracte, Durantonus de segureto, Saul sagillator, Cregudonus de Carpentoracte, iudei.

[5] Nous mettons entre guillemets les noms latins des localités que nous n'avons pas pu identifier.

mais tous atteints et ruinés par l'expulsion de 1322, n'étaient pas en état de payer le cens (18 livres par an) à l'évêque. Ils auraient pu prétendre que l'expulsion avait annulé la convention de 1276 et qu'ils ne devaient plus rien à l'évêché, il est fort probable qu'ils y pensèrent, mais nous supposons qu'on leur fit voir que cet argument, très plausible cependant, ne valait rien, ils n'étaient pas de force à le faire triompher. Il leur fallut donc reconnaître qu'ils étaient, comme auparavant, les hommes-liges de l'évêque, qui, de son côté, voulut bien faire des concessions. Il convint que le dénûment des Juifs était véritable et, voulant les traiter dans un esprit de justice et d'humanité, il leur accorda, par pure faveur et jusqu'à ce qu'il en eût décidé autrement, que, tout en restant obligés, en droit, à payer annuellement les 18 livres couronne en deux termes, à Pâques et à Noël, ils ne verseraient, en réalité, aux mêmes époques, et à partir de la prochaine fête de Pâques, que 2 sous couronne ou tournois par tête, en tout 4 sous par an et par tête, jusqu'à l'époque où il demeurerait 90 chefs de famille juifs dans la ville[1]. Cette faveur fut consignée dans des lettres patentes faites à Carpentras le vendredi après la Circoncision, en l'an de l'incarnation 1343[2] ; mais cette pièce n'ayant pas reçu la forme officielle fut, sur la requête du procureur de l'évêque et des syndics des Juifs[3], rédigée en forme de document public par ordre de l'évêque Geoffroi, le 18 avril 1354.

Une autre convention fut conclue en ce même jour entre l'évêque et les Juifs de Carpentras[4]. Elle paraît bien prouver que ce fut en cette année 1343 (1344), ou vers la fin de l'année précédente, que les Juifs étaient revenus à Carpentras. Leur premier souci devait être, évidemment, d'avoir une synagogue et un cimetière, et il n'est pas probable qu'ils aient attendu longtemps pour se les procurer. Le 2 janvier 1343[5], l'évêque Hugues permit aux Juifs demeurant dans la ville et les faubourgs (suburbia) d'avoir (de construire) une nouvelle synagogue, à condition de ne pas la faire plus vaste et plus haute que l'ancienne, celle du temps de Jean XXII probablement. Il leur accorda également le droit d'avoir un cimetière près de la ville, à condition qu'ils n'y enterreraient aucun Juif du dehors sans l'autorisation expresse de l'évêque, qu'on se réservait sans doute de faire payer plus ou

[1] Et non « à condition qu'ils ne dépasseraient pas le chiffre de 90 », ce qui paraît dire qu'il ne leur sera pas permis d'être plus de 90. Maulde, p. 62, note 2.

[2] En 1344 nouveau style, vendredi 2 janvier.

[3] Les syndics forment le conseil d'administration de la communauté.

[4] Cartulaire, f° 124.

[5] C'est-à-dire 1344 nouveau style.

moins chèrement aux étrangers. Pour cette double concession, et en signe de la due sujétion et obéissance, les Juifs s'engageaient à payer tous les ans, le vendredi avant la Noël, audit évêque et à ses successeurs, six livres d'épices, dont trois de gingembre et trois de poivre, ou la valeur en argent de ces épices, au choix de l'évêque[1]. En 1367, il fallut déplacer cette synagogue, ce fut l'objet de nouvelles négociations dont il sera question plus loin.

On a dit qu'entre 1343 et 1367 se place une expulsion des Juifs de Carpentras, et c'est ce qui explique pourquoi divers auteurs, comme on l'a vu plus haut, parlent du retour des Juifs à Carpentras en 1367. Si une pareille expulsion avait eu lieu, elle n'aurait pu se produire qu'en 1348, année de la peste noire en France, et qui fut, en d'autres régions, si fatale pour les Juifs. Mais on sait quelle énergie le pape Clément VI, qui résidait à Avignon, déploya pour protéger les Juifs contre les populations affolées par la peste et contre les flagellants, qui furent un des fléaux de ces années néfastes[2], et si les Juifs du Comtat ont plus ou moins souffert des troubles de ce temps[3], nous n'avons trouvé aucune trace d'une expulsion qui aurait frappé, à cette époque, ceux de Carpentras. Nous croyons que l'hypothèse de cette expulsion est née d'une fausse interprétation de la pièce de 1367 dont nous allons parler. Cette pièce contient une convention entre l'évêché et les Juifs de Carpentras au sujet de la synagogue et du cimetière, l'analogie de cette convention avec celle de 1343 peut facilement conduire à cette hypothèse, qu'en 1367, comme en 1343, le souci des Juifs pour avoir une synagogue et un cimetière montre qu'ils viennent de rentrer dans la ville, et que, par suite, ils en avaient été chassés après 1343. Mais la situation, en 1367, n'est pas du tout la même. Les Juifs ne parlent pas d'élever ou de louer une synagogue nouvelle, mais de transférer dans un autre lieu celle qu'ils ont. Ils ne demandent pas, à notre avis, le droit d'avoir un cimetière, comme si ce cimetière n'existait pas ou n'existait plus ; ils sont en jouissance du cimetière concédé en 1343, et, s'ils en parlent, c'est que l'acte de 1343 doit être remanié à cause du transfert de la synagogue, et qu'il faut bien, dans le nouvel acte, insérer et renouveler l'ancienne clause de 1343 relative au cimetière. Du reste, les archives de l'Hôtel-de-Ville de Carpentras sont décisives; elles indiquent la présence des Juifs dans la ville, et les recettes de leurs impôts dans les années 1353, 1357, 1358,

[1] D'après Bardinet, *Revue hist.*, p. 44, ces 6 livres d'épices vaudraient 90 francs.

[2] Voir Graetz, et surtout Robert Hoeniger, *Der schwarze Tod in Deutschland*, Berlin, 1882.

[3] Bardinet, p. 19, d'après Raynaldi.

1359, 1360, 1361, 1362, 1363, 1364 [1]. Il ne semble donc pas qu'ils soient seulement rentrés en 1367 [2].

Leur communauté avait, évidemment en vertu de l'acte de 1343, loué une maison appartenant à maître Bertrand Pauli, notaire, et y avait établi la synagogue. Le propriétaire les obligeait maintenant de quitter ce local [3]. C'était sous l'évêché de Jean IV Flandrini. Le 4 novembre 1367, maître Isaac Tauroci [4], médecin, procureur [5] et auditeur des comptes de la communauté des Juifs [6], plus Jacob Tamani [7] et Caracausa Bonafos, consuls [8] de ladite communauté, demandèrent au vicaire général et official que la permission fût accordée aux Juifs de posséder ou louer une synagogue ayant, en longueur, largeur et hauteur, les dimensions de celle qu'ils avaient possédée avant que les Juifs eussent été expulsés par le pape Jean XXII, et qui, à cette époque, avait été détruite et remplacée par l'église dédiée à la Sainte-Vierge. Naturellement, en retouchant la convention de 1343, il fallait aussi faire confirmer de nouveau, comme nous venons de le dire, la clause relative au cimetière, les Juifs n'y manquèrent pas. Le vicaire général, se rendant à leur demande, fit mesurer l'endroit où les Juifs avaient eu une ancienne synagogue du temps de Jean XXII, et il se trouva qu'elle avait eu 7 cannes de longueur [9], 4 de largeur et 4 de hauteur. Il leur accorda d'avoir une synagogue nouvelle, mais il en réduisit les dimensions, qui étaient pourtant fort modestes et évidemment insuffisantes. Elles devaient être de 5 cannes en longueur, 4 cannes en largeur et 4 cannes en hauteur, construite ou louée par les Juifs, et comme il n'y avait pas encore de ghetto, à ce qu'il semble, il leur permit de la placer ou choisir dans la rue qu'ils voudraient, pourvu qu'à l'époque de la location ou de la construction il y eût, dans cette rue, plus de maisons juives que de chrétiennes et plus de Juifs que de chrétiens [10], et que les cérémonies

[1] Série BB, 1, f° 12*b*; 2, f° 58*b* et 90*b*; 3, f° 17; 4, f° 44 et f° 58; 5, f° 35; 6, f° 6.

[2] De Maulde, p. 113, parle d'une contestation des Juifs (avec l'évêque de Carpentras?) en 1365, mais nous ne savons où ce renseignement est puisé. S'il est exact, c'est une nouvelle preuve que les Juifs ne sont pas rentrés en 1367.

[3] Ceci et toute la suite, Cartulaire, f° 124.

[4] C'est-à-dire chargé de pouvoirs.

[5] Bertrandi, *l. c.*, p. 677, lit Thomecii. Le mot, dans l'état actuel de la pièce, est difficile à déchiffrer.

[6] On appelait auditeurs de comptes des administrateurs qui contrôlaient les comptes de caisse.

[7] Bertrandi, *l. c.*: Gaviani. Un Jacob ben Moïse Tamani, rabbin caraïte du Xe siècle, est nommé dans Graetz, V, p. 309.

[8] Ce mot a le même sens que syndic; voir plus haut, p. 50, note 3.

[9] La canne vaut 1 mètre 98 centimètres; elle se divise en 8 palmes ou pans.

[10] C'est déjà un commencement de ghetto, sinon un vrai ghetto.

du culte n'y fussent pas plus belles, amples et pompeuses que dans l'ancienne synagogue. Il leur confirma aussi la permission d'avoir un cimetière, le tout sous condition du payement des six livres d'épices et de tous les autres services dus à l'évêque. D'un vidimus de cette pièce, fait le 1er février 1373 [1], il résulte que le service de ces six livres d'épices fut cédé par l'évêché au couvent des frères prêcheurs de Carpentras, probablement en cette année 1373 [2].

Les Juifs vécurent jusqu'en 1385 sous le régime des conventions de 1343 et de 1367. Il ne semble pas que leur situation ait été assez prospère pour attirer à Carpentras beaucoup de leurs coreligionnaires du dehors. La discussion qu'ils eurent, en 1385, avec l'évêque Pierre IV de Rabath, n'aurait pas pu s'élever s'ils avaient compté, à cette époque, 90 familles. L'évêque prétendait néanmoins faire cesser le cens de quatre sous par tête et revenir à l'ancien cens de 18 livres. Le 25 janvier 1385 [3], et par ordre daté du 10 janvier, les bailons Salomon David de Noves [4], Astrug Cassini et Astrug de Sauves, furent sommés par l'official d'avoir à verser, au trésorier et clavaire de l'évêché, l'ancien droit de 18 livres pour le terme échu à la fête de Noël passée, et pour l'avenir, sous peine d'emprisonnement. Les Juifs alléguèrent que cette pension avait été réduite en 1343, mais il leur fut répondu que l'évêque Hugues avait formellement réservé le droit de révoquer à volonté la faveur qu'il leur avait accordée, et que, du reste, cette faveur était tombée de plein droit à la mort de cet évêque. On les avertit que cette convention de 1343 était dorénavant révoquée et annulée, et que la convention primitive de 1276 serait entièrement rétablie.

Les Juifs ne pouvant ou n'osant pas contester, en droit, les prétentions de l'évêque, invoquèrent leur état de pauvreté et d'oppression. Il était sans doute très réel, car l'évêque renonça à réclamer les arriérés du cens de 18 livres qui, d'après lui, étaient dus à la mense épiscopale depuis la mort de l'évêque Hugues, et aussi les arriérés dus pour les lits à prêter à l'évêché ; il avait sans doute demandé les uns et les autres pour la forme seulement. Il fut convenu que les Juifs payeraient d'abord le terme échu à la Noël passée et que dorénavant ils payeraient le cens ou *math* de 18 livres dans la monnaie et aux époques fixées par la

[1] En 1374 nouveau style.

[2] La pièce actuelle, cartulaire, f° 124, est un vidimus du 15 février 1455. Cottier, *Notes historiques*, p. 80, et *Recteurs*, p. 87, a placé cet événement en 1372, nous ne savons pourquoi ni comment.

[3] En 1386 nouveau style.

[4] La pièce dit une fois Salomon de Noves, une fois Salomon Davin ; c'est la même personne, sans doute.

convention de 1276, moyennant quoi l'évêque s'engageait à leur donner, pour le passé, quittance entière et complète, avec hypothèque sur les biens de l'église de Carpentras pour les cas où cet engagement de sa part ne serait pas tenu, ce que l'évêque jura d'observer en posant la main sur la poitrine. De leur côté, les bailons Salomon de Noves et Cassin Astrug, agissant au nom des Juifs, remercièrent humblement pour la remise des arriérés et promirent de payer dorénavant l'ancien *math* de 18 livres, en jurant sur la sainte loi de Moïse et touchant les lettres de l'Écriture. Un instrument public en fut fait par notaire public, dont un exemplaire fut remis à chacune des parties, sur leur demande. Pour sceller la nouvelle convention, le bailon Salomon Davin versa, le 26 janvier, les 9 livres échues à la Noël passée, et le 30 avril suivant les Juifs payèrent également le terme de Pâques.

6. *Droit de gîte, droits de treizain et du vin convertis en abonnement (1405, 1596, 1611).*

Comme les Juifs avaient fait, en 1276, pour le cens, ils devaient aspirer à changer en abonnement les tailles et autres impôts qu'ils payaient à l'évêché. C'est ce qu'ils firent, en 1405, pour la prestation des lits dus à l'évêché en cas de visite d'hôtes étrangers.

Cette prestation paraît avoir été plus ou moins négligée au milieu des désordres et des guerres suscitées par l'antipape Benoît XIII (Pierre de Luna). Ce pape, dont le pontificat fut si désastreux pour les Juifs d'Espagne, était venu à Carpentras en 1403 et se constitua, en cette même année, administrateur de l'évêché, qu'il géra jusqu'en 1311 [1]. Le 21 mai 1405 [2], le clavaire de l'évêché réclama, en son nom, aux Juifs de Carpentras, pour cette servitude des lits, la somme de 40 florins d'or, de 24 sous par florin, pour l'année passée commençant le premier janvier [3], plus l'arriéré pour les années passées à partir du jour où le pape Benoît avait été destitué [4], ajoutant que cette redevance devait être payée chaque année. Les Juifs refusèrent de payer, parce que, di-

[1] Barjavel, I, p. 170. — « Episcopatum Carpentoratensem ad manum suam tenens », dit la pièce que nous allons analyser.

[2] Cartulaire, f° 123.

[3] Le droit se payait à titre d'étrenne, à partir du 1er janvier, quoique l'année ne commençât pas à cette date.

[4] C'est ainsi que nous comprenons les mots : « ab anno quo fuit predicti domini nostri Pape predicti prochdolore substractio certa ». Serait-ce l'année 1399, où le concile national de France refusa l'obédience à Benoît XIII ?

saient-ils, ils avaient exactement fourni les lits à l'évêché du temps que celui-ci était occupé (ou géré) par l'évêque d'Apt et même à l'époque où Benoît XIII était venu à Carpentras (1403). Un accord intervint à ce sujet, à la date ci-dessus, entre le clavaire et les Juifs représentés par leurs bailons Salomon de Rodez, Salomon de Noves et Bonisac de Businis [1]. Il fut convenu qu'à partir de janvier de l'année passée et dorénavant, les Juifs payeraient tous les ans, en échange de la prestation des lits en nature, la somme de 20 florins d'or de 24 sous le florin, moitié à la Saint-Michel et moitié à la fête de Noël, et que, pour les arriérés et les frais, ils payeraient 25 florins en tout [2], moitié à la prochaine Saint-Jean, le reste à la Saint-Michel suivante. En garantie de l'exécution de cet engagement, les Juifs donnent hypothèque sur tous les biens présents et futurs, meubles et immeubles, de leur communauté, à valoir devant les cours spirituelles et temporelles de Carpentras, d'Avignon et de tout le comtat Venaissin et de toute autre cour ecclésiastique ou séculière, avec cette restriction pourtant qu'une fois un procès engagé contre eux pour cet objet devant une ou plusieurs de ces cours, l'évêque ne pourra pas recourir à une autre cour, mais laissera le procès s'achever devant la cour ou les cours qui en auront pris connaissance. Les Juifs promettent d'observer cette convention en jurant l'un après l'autre sur la loi de Moïse, et en touchant les lettres hébraïques, suivant la manière juive. Cet engagement reçoit tout de suite un commencement d'exécution. Le 17 juillet de la même année, les bailons payent les 12 florins 1/2 représentant la première moitié des arriérés échus à la fête de Saint-Jean, et le clavaire qui les touche jure sur les saints Évangiles, en touchant les Écritures sacrosaintes, que la convention sera respectée [3]. Le 20 novembre suivant, les bailons Salomon de Noves et Salomon de Lunel versent l'autre moitié des arriérés pour le terme échu à la dernière Saint-Michel et le clavaire fait le même serment sur les Évangiles. Enfin, le 13 janvier 1405 [4], maître Cresques Bondavid, médecin, et Salomon de Lunel, au nom des Juifs, paient les 10 florins du terme échu à la Noël précédente.

[1] Buseins, dans l'Aveyron.

[2] Dans le premier passage de la pièce relatif à cet arriéré il n'y a que 20 flor., dans tous les autres passages, 25 flor. M. de Maulde, p. 115, paraît avoir cru que les 25 flor. étaient uniquement pour les frais, et il y a vu une indication discrète de l'action que le fameux « or des Juifs » aurait exercée en cette occasion sur la cour pontificale.

[3] Le clavaire jure comme les Juifs, en touchant les Saintes Écritures ; l'évêque jure en mettant la main sur la poitrine.

[4] 1406 du nouveau style.

Le treizain dû pour la vente des places de la Synagogue avait déjà été converti en abonnement quelques années auparavant.

C'était en 1396 [1].

Par mandat d'Aldebert de Moreriis, vicaire et official de Carpentras, muni d'une procuration générale de l'évêque Pierre, et à l'instance de Jean Mosterii, procureur fiscal de la curie épiscopale de Carpentras, Isaac Comprat et Boniac Plasent, bailons des Juifs, furent cités à comparaître devant l'official. Le procureur, dans le mémoire (libellus) qu'il avait soumis à la cour épiscopale, rappelait que de mémoire d'homme (est-ce qu'il ne connaissait pas l'acte de 1276 [2] ?) et depuis cent ans et plus les Juifs de Carpentras étaient les hommes-liges de l'évêché et qu'en cette qualité ils devaient annuellement à la mense épiscopale des droits pour les immeubles ruraux et urbains et pour leur synagogue, et le treizain pour les places de la synagogue à chaque aliénation de ces places. Or, les Juifs occupaient et possédaient une maison située dans la rue appelée autrefois rue de la Muse, et actuellement Juaterie [3], confrontant avec la maison des héritiers de maître Bertrand Pauli [4], notaire, et avec celle de l'archidiacre de Carpentras, et, de deux côtés, avec la rue ; en outre, ils avaient (dans cette maison ?) une synagogue à deux étages, avec sièges ou loges, pour les hommes à l'étage supérieur, pour les femmes à l'étage inférieur [5], et ces sièges, étant la propriété de ceux qui les occupaient, ne pouvaient être aliénés sans que le droit du treizain fût payé à la mense épiscopale. Cependant, au vu et au su de tout le monde, deux de ces sièges, l'un à l'étage supérieur, l'autre à l'étage inférieur, et ayant appartenu autrefois à Druda, femme de maître Isaac Thoros, confrontés aujourd'hui avec le siège de maître Thoros et celui de Vital David, avaient été vendus au susdit Isaac Comprat au prix de 11 florins d'or, sans que le treizain, qui était d'un tournois d'argent par florin ou de 11 tournois en tout [6], eût été payé à l'évêque, ce qui était une spoliation manifeste et téméraire. Les bailons choisirent, pour leur procureur, Guillaume Sameti, procureur fiscal du Comtat, lequel, en

[1] Cartulaire, f° 122.

[2] Cela n'est pas probable ; l'acte de 1276 pouvait être contesté, comme on l'a vu plus haut ; aussi le procureur préfère-t-il invoquer le droit de possession.

[3] Ce nom veut dire Juiverie.

[4] Cela ferait supposer que l'ancienne synagogue de 1343-1367, placée dans la maison de Bertrand Pauli, était dans la même rue et que les Juifs, forcés de la quitter, établirent la nouvelle synagogue tout à côté de l'ancienne.

[5] Nous verrons plus loin que la synagogue des femmes était placée au-dessous de celle des hommes, dans le sous-sol.

[6] A en juger par l'exemple donné dans Ducange, au mot *turonus* (c'est le mot employé dans notre pièce), c'étaient des gros tournois.

leur nom, déclina la compétence de l'official, attendu que la question était purement civile et non religieuse ; que les Juifs, de leur côté, étaient des laïcs non des clercs, et que la cause devait, par conséquent, être portée, non devant l'official, mais devant le juge majeur de la cour temporelle de Carpentras. A quoi le vicaire et official répondit que les Juifs étant les hommes-liges de l'évêque, et que la cause portant sur les droits de l'église de Carpentras, elle ne pouvait être déférée à une cour temporelle.

Après divers efforts pour mettre les parties d'accord sur ce déclinatoire, il fut convenu entre elles que la question serait soumise, au fond, à deux arbitres, Pierre de Vimineto, recteur du comtat Venaissin, et le susdit Aldebert de Moreriis. Les deux arbitres, après des efforts vainement répétés, n'arrivant pas à établir une transaction, la cause fut portée de nouveau devant le vicaire et official, et, après divers essais de conciliation, il fut convenu entre l'évêque Pierre, d'une part [1], et les Juifs d'autre part, que dorénavant l'évêque ne percevrait plus le treizain pour chaque mutation des sièges de la synagogue, mais que les Juifs lui rachetaient ce droit moyennant un abonnement, en payant dorénavant à la mense épiscopale, tous les ans à la fête de Noël, outre les autres épices qu'ils devaient à cette date, deux livres de poivre et deux livres de gingembre [2]. Les deux parties s'engagèrent à observer cette convention avec hypothèque sur tous les biens de l'église de Carpentras d'une part, sur ceux de la communauté juive d'autre part, et en se soumettant pour cet objet, l'évêque aux cours spirituelles, les Juifs aux cours spirituelles et temporelles de Carpentras, d'Avignon, de tout le comtat Venaissin et de toute autre juridiction. Un arrêt du vicaire et official, siégeant comme juge, ratifia cette convention, l'évêque jura de l'observer en plaçant les mains sur la poitrine, et les Juifs, en plaçant les mains sur la loi de Moïse.

Une procédure du même genre eut lieu pour le droit de la mense épiscopale sur le vin fabriqué à Carpentras et aboutit au même résultat : changement du droit en abonnement [3].

Parmi les privilèges qui avaient été réservés à l'évêque à l'époque où il avait cédé au pape son pouvoir temporel, se trouvait celui de vendre seul, pendant un mois à partir de la Pen-

[1] Il semble que l'évêque, absent au moment où la procédure avait été engagée, comme il ressort de la procuration donnée par lui à Aldebert de Moreriis, était revenu depuis à Carpentras.

[2] Ces quatre livres d'épices valent 60 francs.

[3] Bibliothèque de Carpentras, ms. 535, f° 208.

tecôte, du vin nouveau en détail. Ce mois s'appelait le mois de l'évêque. Cependant il était arrivé, en 1605, que les Juifs avaient, pour les besoins du culte, fait du vin cassé (כשר, *cascher*, propre aux usages religieux) et en avaient vendu entre eux au détail. Réprimandés à ce sujet par l'évêché, ils demandèrent à régler cette question, au moins pour la durée de la vie de l'évêque actuel, Horace Capponi, et une convention entre l'évêque et les Juifs fut faite pour cet objet le 8 juillet 1605. Les Juifs sont représentés, dans cette transaction, par Mordacaye de Monteux, Isaac Passepayre, baylons; Samuel Bendich, David Vidal, dit Garçon, et David Crémin (Crémieu). Il fut convenu que, durant la vie du présent évêque, les Juifs viendraient tous les ans, à l'époque des vendanges, au palais épiscopal, et y prendraient 40 quintaux de raisin pour faire du vin « cassé » qu'ils pourraient vendre « en menu » entre eux, mais non aux chrétiens [1]. On estima que cette quantité de raisin produirait 8 sommées (aujourd'hui, salmées ou saumées [2]) de vin, et que, à la seconde fête (sans doute, second jour) de la Pentecôte suivante, les Juifs payeraient ces 8 sommées au prix que l'évêque vendrait, à cette époque et durant son mois, le vin aux particuliers de la ville. L'année suivante, et le 11 décembre, Samuel Bendich, auditeur des comptes des Juifs, Cresque Crémies, député et principal [3], et Salomon Lion, pour son fils Isaac Lion, exacteur, payèrent pour le raisin des années 1605 et 1606, la somme de 72 livres tournois [4]. De plus, ils convinrent avec l'évêché que dorénavant, au lieu de prendre le raisin à l'évêché, ce qui offrait sans doute quelques difficultés pratiques, ils l'achèteraient où ils voudraient, et, après avoir établi avec le maître d'hôtel ou procureur de l'évêque le prix courant de ce raisin, ils en retrancheraient la valeur du prix des 8 sommées de vin dû annuellement par eux à l'évêché. Il paraît que cette convention présentait encore, comme il était naturel, du reste, des difficultés pratiques, et l'évêque intenta même un procès aux Juifs en violation du contrat. Il était évidemment beaucoup plus simple de recourir à l'abonnement. Le 29 janvier 1610 [5], on convint que, pour tout arranger, les Juifs payeraient tous les ans 12 écus de 60 sous à la fête de sainte Marie Madeleine, sans

[1] Les Juifs voulaient fabriquer eux-mêmes le vin destiné à leurs cérémonies religieuses.

[2] La saumée a 120 litres.

[3] Député veut dire, sans doute, chargé de cette affaire; nous ne savons ce que veut dire, au juste, le mot principal.

[4] 36 l. pour chaque année.

[5] En 1611 n. st.

aucune défalcation. Cette convention fut contractée, pour la communauté, par Léon Vidal, bailon, David Vidal, dit Garçon, Salomon Lion, David Cremies et Abraham de Monteux. Elle n'était pas avantageuse pour les Juifs, puisqu'ils payaient, sans recevoir de raisin de l'évêché, 12 écus ou 36 livres, c'est-à-dire la somme qu'ils avaient payée autrefois pour le raisin de l'évêque.

7. *L'évêché en conflit avec la ville (1276) et avec les recteurs (1699) au sujet des Juifs.*

La juridiction de l'évêque entrait quelquefois en conflit avec celle des recteurs et avec le conseil municipal de la ville (les consuls), créé le 15 février 1336[1]. Auparavant les intérêts de la ville étaient gérés par l'assemblée générale de tous les citoyens. L'évêque eut même une altercation avec cette assemblée, en 1276, le 7 des calendes de juillet, au sujet des Juifs[2]. L'assemblée voulait taxer les Juifs, c'était une atteinte aux droits de l'évêque. Il représenta aux bourgeois que son prédécesseur avait fait des sacrifices importants pour faire rentrer les Juifs dans la ville, probablement en 1269, et que la ville n'avait pas contribué à ces frais. On se demande de quelle nature pouvaient être ces dépenses de l'évêque. A-t-il dû fournir aux Juifs les moyens de revenir à Carpentras après l'expulsion du commencement du siècle ? A-t-il dû payer son suzerain pour obtenir le droit de reprendre des Juifs ? Cette dernière hypothèse est évidemment la plus probable. Quoi qu'il en soit, l'évêque assurait, en 1276, que les Juifs étant ses hommes, n'avaient pas à contribuer aux dépenses générales de la ville. Il accordait cependant à celle-ci le droit de demander aux Juifs de contribuer à la construction de ponts de pierres, attendu que les Juifs profiteraient de ces ponts[3]. Plus tard et après la dismembration, les Juifs furent constamment obligés de contribuer aux frais, tailles et prestations des autres habitants de la ville et du Comtat, et on n'entend plus parler de réclamations de l'évêque sur ce sujet.

Plus d'une fois, les Juifs durent être l'objet d'un conflit entre l'évêché et les recteurs. Nous en trouvons une preuve dans divers actes de 1698, mais relatifs à des questions que l'évêché pouvait considérer, jusqu'à un certain point, comme du ressort des tribu-

[1] Cottier, *Recteurs*, p. 60 ; Expilly, p. 90.
[2] Bibliothèque de Carpentras, ms. 535, f° 59.
[3] La construction de ces ponts était alors projetée ; ils devaient probablement remplacer des ponts en bois.

naux ecclésiastiques et non temporels [1]. Le 7 mars 1698 [2], il était mort un juif, les sergents du recteur prétendirent qu'ils étaient seuls en possession d'assister aux enterrements juifs, à l'exclusion des sergents de l'évêque, et de toucher les droits payés pour cet objet par les Juifs. Le 25 mars, même contestation au sujet de la garde de la rue des Juifs pendant les quatre derniers jours de la semaine sainte, tant pour protéger les Juifs pendant ces jours d'exaltation religieuse que pour se conformer aux lois canoniques qui défendaient aux Juifs de sortir dans les rues pendant cette partie de la semaine sainte. Les sergents du nouvel évêque, Monseigneur de Buti, prétendaient faire cette garde et ne pas en laisser le bénéfice à ceux du recteur. Enfin, le 29 mars, ils élèvent la même prétention au sujet des circoncisions et des mariages, auxquels les sergents du recteur assistent pour éviter des désordres ou maintenir la foule des spectateurs chrétiens. De nombreux témoins furent entendus à ces mêmes dates, pour éclaircir cette matière ardue. Moussé Naquet, âgé de 54 ans environ, dit que la garde des portes pendant la semaine sainte avait toujours été confiée au recteur, et que si, les trois fois qu'il avait été bailon, il s'était rendu chez l'évêque, c'avait été uniquement pour le prier de permettre aux Juifs de se faire apporter, pendant que la carrière des Juifs (c'est ainsi qu'on appelait le ghetto) était fermée, l'eau et le feu nécessaires. Jacob de la Roque et Moussé Lion, fils de feu Bonafous, anciens bailons, et Jacob de Base [3] dit Cabos (ou Cabot [4]), portier de la carrière depuis vingt ans, firent la même déposition et le recteur leur fait prêter serment « sur son coude, à la forme hébraïque ». Le bailon Moussé Naquet dit aussi qu'il avait eu six fils, qu'il avait marié deux de ses enfants et que lui-même s'était marié deux fois, qu'il avait enterré sa femme et quatre de ses enfants, et qu'à toutes ces cérémonies il avait eu des sergents du recteur et non de l'évêque. Il ajouta que les mariages et circoncisions n'avaient jamais eu besoin de l'autorisation de l'évêque, mais qu'il la fallait pour les enterrements. Abraham Lion, dit Candolle, qui a été *moel* (*mohel*, opérateur de la circoncision) pendant quinze ans, n'a jamais vu aux circoncisions que les sergents du recteur. Isaac Ain [5] de Meyrargues, qui a fait 38 circon-

[1] Bibliothèque de Carpentras, mss. Firmin, tome 5.

[2] 1699 nouveau style, a moins pourtant qu'entre le mois de mars et le mois d'août 1699 mentionné plus bas il n'y ait 17 mois, et non 5 mois, comme nous le supposons.

[3] Nous croyons que ce nom est une alteration de Bâle, Basle, Basilea, que les Juifs du Comtat prononçaient probablement *Basola*.

[4] Les sobriquets étaient très répandus parmi les Juifs de Carpentras.

[5] C'est le nom de Hayyim.

cisions et fait enterrer deux de ses enfants, Isaac de Roquemartine, « officier (opérateur) pour la circoncision », Saül de Monteux et Alissac[1] de Panpalonne (Pampelune), confirment ces dépositions et les signent en hébreu. Cependant il se confirme que du temps de l'évêque Lascaris, un sergent de l'évêque, et du temps de l'évêque actuel Buti, deux sergents de l'évêque sont venus à ces cérémonies. La question est importante, car les sergents du recteur ne reçoivent que 2 écus patas par mois[2], il faut qu'ils vivent de l'impôt des Juifs. Le 6 août 1699, la sainte congrégation consultée prend les décisions suivantes : 1° La garde de la carrière des Juifs, pendant la semaine sainte, regarde l'évêque ou l'inquisiteur, et non le recteur ; 2° ni l'évêque ni le recteur ne peuvent envoyer d'office des sergents aux circoncisions, mariages et funérailles des Juifs, ce sont les Juifs qui demandent ces sergents, ils peuvent s'adresser, pour cet objet, à l'évêque ou au recteur[3]. Ainsi se termina ce débat important.

8. *Résistance des Juifs en 1513 ; leur dernier hommage en 1781.*

Les Juifs paraissent avoir le plus souvent payé sans difficulté leurs tributs à la mense épiscopale, malgré la dismembration qui en faisait les sujets du pape[4] ; une fois au moins ils résistèrent.

La dernière pièce latine du cartulaire de l'évêché[5] nous apprend que, vers l'année 1513, les Juifs de Carpentras avaient refusé entièrement de payer à l'évêque le math, les tailles, subsides et épices quelconques. La pièce, malgré son étendue, est muette sur les causes de ce conflit et sur les raisons que les Juifs avaient invoquées pour se soustraire à leurs anciennes obligations envers l'évêque. Ont-ils argué de leur pauvreté et de leur impuissance à remplir leurs devoirs ? ou bien ont-ils soutenu qu'étant sujets du pape, ils ne pouvaient plus être les hommes de l'évêché ? Nous ne sommes renseignés que sur la marche de la procédure et la conclusion des différentes sentences prononcées et qui sont unanimes à condamner les Juifs[6].

[1] C'est le nom d'Elischa (Elisée).

[2] Monnaie de qualité inférieure, frappée au coin du Saint-Siège (Cottier, *Recteurs*, p. 347). L'écu patas valait 54 à 56 sous seulement, au lieu de 60 sous.

[3] Ces mêmes décisions se trouvent dans le ms. Bd. 15 de la Bibliothèque de Carpentras, f°s 15 à 21.

[4] Ils se seraient réclamés de cette qualité en 1365, d'après M. de Maulde, p. 113.

[5] Cartulaire, f° 125.

[6] La consultation de Steph. Bertrandi (mort 1516 ; Barjavel, *s. v.*) paraît se

Tout d'abord et sous le pontificat du pape Jules II, l'évêque Pierre [1], assigna les Juifs devant la cour apostolique. L'évêque Dominique de Jacobatiis, auditeur des causes apostoliques, dans la sentence prononcée par lui, constatant que les Juifs de Carpentras refusaient de payer à l'évêque Pierre les cens, tailles, lits, épices et subsides, de lui prêter les draps, et d'exécuter les nombreux autres services dus par eux à l'évêché, se montant, par an, en valeur, à 80 ducats, déclara que la résistance des Juifs était téméraire, illicite, non fondée, inique et injuste, et les condamna à payer régulièrement tout ce qu'ils devaient à l'évêque, plus les arriérés et les frais de l'évêché dans le présent procès.

Les Juifs en appelèrent de cette sentence, une nouvelle commission fut nommée par le pape Jules II, et Jean Staphileus, auditeur de rote, confirma purement et simplement l'arrêt de Dominique de Jacobatiis. Mais les Juifs interjetèrent un nouvel appel, et le pape Léon X donna commission à Jean-Antoine de Trivulce, d'examiner la question. La sentence qui allait être prononcée, étant la troisième, était, cette fois, sans appel. Elle fut en tout conforme aux deux sentences précédentes. Les Juifs étaient battus sur tous les points, condamnés à payer ou donner tous les anciens subsides, pensions et prestations, avec les arriérés et les intérêts ; plus, les dépens faits par l'évêque pour les frais du procès et dont le juge se réservait de fixer ultérieurement le montant. Maître Thomas de Prato, procureur des Juifs, fut assigné à venir débattre, devant le juge, avec la partie adverse, le montant de ces frais, et comme il fit défaut, les Juifs furent condamnés, par contumace, à payer à l'évêque, pour ses frais, 70 ducats d'or de la Chambre [2], après que le procureur de l'évêque eut affirmé, sous serment, que les dépenses avaient atteint ou même dépassé ce chiffre.

Le commandement qui fut rédigé en suite de cette sentence, et qui est daté de Rome, le 4 juillet 1513, prend des précautions infinies pour assurer l'exécution de la sentence et les expose avec une prolixité incroyable ; il prescrit, en outre, de la façon la plus précise, tous les délais de la procédure exécutoire dans ses différentes phases. Si les Juifs, après réquisition en due forme, ne s'exécutent pas et ne paient pas, en outre, les 75 ducats de frais (plus haut il est dit 70) et les 4 ducats en lesquels le juge les con-

rapporter à cet événement. Elle est datée (p. 677, col. 1) de 238 ans *environ* après la transaction de 1276, ce qui conduit à l'année 1514. Elle est très favorable aux prétentions des Juifs.

[1] Pierre de Valetariis, évêque de 1482 à 1514.

[2] Voir Ducange au mot *camera* ou La Curne de Sainte-Palaye, au mot *chambre*.

damne aussi pour l'expédition du procès, ils seront mis en interdit, l'entrée de la synagogue leur sera défendue et ils paieront une amende de 40 ducats, moitié pour la chambre apostolique, moitié pour l'évêque. Si cette mesure ne produit point d'effet, tous les subdélégués pontificaux, dûment requis à cet effet par l'évêque, devront, tous les dimanches et fêtes, dans les églises, monastères, chapelles et autres lieux, quand et autant de fois qu'il sera nécessaire, publier les noms de ceux qui avaient été ainsi privés de l'entrée de la synagogue. Des peines canoniques du même genre sont prononcées contre les chrétiens qui seraient les complices des Juifs, les aideraient dans leur résistance ou refuseraient d'exécuter la sentence ; l'entrée de l'église leur sera défendue, ils seront successivement frappés d'excommunications graduées et dont le cérémonial, de plus en plus imposant, est décrit avec détail. Si tous ces moyens spirituels ne suffisent pas, le cardinal légat Robert est sommé d'employer les moyens temporels et le bras séculier, jusqu'à ce qu'il soit fait droit à l'évêque et que la sentence ait eu son plein effet.

Ce fut probablement la dernière résistance faite par les Juifs à l'évêché. Nous les trouvons encore, à la veille de la Révolution, rendant hommage à l'évêque et lui payant la plupart des impôts qu'ils lui devaient et même des impôts nouveaux, dont il n'est pas question plus haut [1].

Le 7 septembre 1781, par devant le notaire, secrétaire de la cour épiscopale, Salomon Mossé, Mossé de Roquemartine, David de Lunel et Jassé de Monteux, bailons de la carrière des Juifs [2], confessèrent et reconnurent publiquement, en faveur de Mgr Joseph de Béni, évêque de Carpentras, absent, qu'en vertu de la transaction et reconnaissance de 1276, renouvelée en faveur de Mgr J. Malachie d'Inguimbert le 30 juin 1757 [3], les Juifs de Carpentras ont été et sont personnes liges du dit seigneur évêque de Carpentras, et qu'en cette qualité ils sont tenus de payer :

1. Pour la taille-aux-six-cas de 1276, une redevance de 25 livres couronne ou de trente livres monnaie de France toutes les fois que l'un ou plusieurs desdits cas arrivent ;

2. Plus, le jour de la fête de Pâques, 36 livres monnaie courante faisant 33 livres 17 sous 10 deniers en roi ;

3. Plus 18 livres monnaie courante, ou 16 livres 18 sous 11 deniers en roi, le 22 juillet, fête de Marie-Madeleine ;

[1] Bibliothèque de Carpentras, ms. 535, f° 284.

[2] C'est-a-dire de la communaute juive.

[3] Expilly (p. 105) parle de l'hommage de 1585 en faveur de Mgr Jacques Sacrati. Cet hommage se renouvelait naturellement lors de la consecration de chaque évêque.

4. Plus, à la famille basse de l'évêque, 30 livres monnaie de France, à la Noël, et 30 livres à chaque mutation de l'évêque, lorsque l'évêque est consacré et arrive dans la ville;

5. Plus, à la mense épiscopale, une pension annuelle et perpétuelle de 108 livres monnaie courante, faisant, en roi, 101 livres 13 sous 6 deniers, tous le 29 septembre, « pour son fonds et capital de 600 écus d'or sol, monnaie courante, vendue pour ledit fonds et capital par les bailons de ladite carrière en faveur des auteurs (parents) de messire de Qualteri, seigneur du Beaucet, cédés lesdits capital et pension à la mense épiscopale pour prix ou partie du prix du château de garenne du fief de Beaucet vendus audit seigneur le 15 novembre 1690 », capital et pension renouvelés par les bailons le 30 septembre 1748.

Et en même temps le bailon Isaac Roquemartine, trésorier, pour confirmer la promesse des Juifs, verse la somme de 178 livres 12 sous 5 deniers monnaie de France, dont 16 livres 8 sous 11 deniers pour la pension annuelle échue le 22 juillet passé (n° 2 plus haut), 101 livres 13 sous 6 deniers pour la pension qui doit échoir le 29 septembre (n° 5 plus haut), 30 livres pour la redevance due de l'acquisition faite, par l'évêché, de plusieurs terres incorporées au château de Saint-Félix, 30 livres pour un voyage que l'évêque doit faire prochainement à Rome.

D'après ce document, il semble que des changements importants se sont opérés dans les redevances dues à l'évêché. Le cens de 18 livres par an paraît doublé et payable en une seule fois, à la fête de Pâques (n° 2) ; les 12 écus de la transaction de 1610, pour le droit du vin, sont devenus 18 livres monnaie courante (n° 3) ; les n°s 4 et 5 sont des tributs nouveaux. Il n'est pas question ni des 6 livres d'épices de 1343 pour la synagogue et le cimetière, ni des 4 livres d'épices de 1396 pour le treizain des places de la synagogue, ni des 20 fl. de 1405 pour les lits, soit que certaines de ces redevances aient été compensées par l'augmentation du cens annuel, soit que d'autres, comme celle de 1405 concernant les lits à fournir pour les étrangers, aient été abolies et ramenées à la convention de 1276. Du reste, il est possible (sinon probable) qu'elle ne contienne qu'une énumération incomplète. Le n° 5 provient d'un prêt fait aux Juifs par le seigneur du Beaucet et pour lequel ceux-ci paient la rente de 108 l. (6 0 0), d'abord à ce seigneur, puis à l'évêque, à qui cette rente a été cédée.

La Révolution et l'annexion du Comtat à la France mirent naturellement fin aux droits de l'évêque sur les Juifs.

ISIDORE LOEB.

MÉLANGES RABBINIQUES

I

Mischnah Iadaim, ch. iv, § 1.

Le texte de la Mischnâh doit être soumis aux mêmes procédés de critique que tous les anciens textes. Les lacunes et les altérations y sont tout aussi fréquentes que dans les autres écrits de l'antiquité. La méthode suivie par le rédacteur de la Mischnâh dut contribuer beaucoup à faire naître des omissions et des erreurs dans l'œuvre étendue qu'il avait entreprise. R. Iehouda Ier prenant pour base de son travail des rédactions antérieures, comme celles de R. Akiba et de R. Méir, les abrégeait souvent, en déplaçait les paragraphes, et ajoutait ce qu'il avait trouvé chez d'autres docteurs dont il suivait les leçons. Il est même probable que, dans le travail de compilation de matières aussi nombreuses et aussi diverses, le patriarche se sera fait aider par des collaborateurs. Quand on abrège, on peut souvent aller trop loin, et la concision peut nuire à la clarté ; une composition faite par plusieurs collaborateurs a besoin d'une sévère révision de l'auteur principal pour que les contradictions et les inégalités ne s'y introduisent pas. La Mischnâh a été, en outre, étudiée pendant des siècles, en Palestine et en Babylonie, par des rabbins qui, surtout pendant les premiers temps qui ont suivi la rédaction, se permettaient de grandes libertés avec le texte, et ne craignaient pas d'y faire des changements, acceptés par les uns et rejetés par les autres. Ils se croyaient d'autant plus autorisés à le faire, qu'ils disposaient encore des sources où le dernier rédacteur avait puisé ; les anciens codes n'avaient pas encore disparu, bien qu'il soit probable que les successeurs de R. Iehouda, pour l'honneur de leur aïeul et aussi dans l'intérêt de l'union de la synagogue,

aient fait des efforts pour supprimer les Mischnâyot des anciens docteurs. Les maîtres qui choisissaient la Mischnâh comme base de leur enseignement et l'interprétaient dans les écoles étaient obligés de réciter par cœur le chapitre qui faisait l'objet de l'interprétation. Ce devait être un texte oral, et il était défendu de l'apporter écrit au *bêt-hammidrasch*, de crainte qu'on le confondît avec le texte écrit de la Bible. On s'imagine facilement quelles erreurs pouvait produire une mémoire infidèle, quand un passage inexactement rendu était ainsi transmis aux élèves par leur maître [1].

Les réflexions qui précèdent s'imposent à tous ceux qui s'occupent de l'étude de la Mischnâh, s'ils ne sont pas retenus par une vénération exagérée pour une œuvre qui, dans les écoles de la Babylonie et de la Palestine, n'a jamais été considérée comme parfaite. C'était un manuel commode qui s'appuyait sur une grande autorité, mais qui, au début, eut ses détracteurs, et qui n'a jamais cessé d'être librement discuté.

Ces observations serviront de justification à un certain nombre de corrections que nous oserons proposer dans le texte de la Mischnâh aux savants compétents [2].

Nous parlerons cette fois du traité de *Iadaïm*, ch. IV, § 1. Ce paragraphe est ainsi conçu :

בו ביום נמנו וגמרו על עריבת הרגלים שהיא משני לוגין ועד תשעה קבין שנסדקה שהיא טמאה מדרס שרבי עקיבה אמר עריבת הרגלים כטמה.

Nous traduisons : « A la même époque [3] (où R. Gamliel II fut destitué et où soixante-douze Anciens se réunirent autour du nouveau patriarche, R. Elazar ben Azariâ), on compta les voix et on décida qu'un baquet à bain de pieds [4] de la contenance

[1] Voy. mon article *Talmud* dans l'*Encyclopédie* de M. Lichtenberger.

[2] Voir une série d'observations sur le texte de la Mischnâh dans la *Monatsschrift*, 1880, p. 135 à 139; 176 à 180; 230 à 233; 1881, p. 172 à 175. Elles forment le faible résumé d'un chapitre qui devrait se trouver en tête d'une *Introduction à la Mischnâh*, ouvrage qui n'existe pas encore et qui serait tout aussi nécessaire que les travaux isagogiques pour l'Ancien et le Nouveau Testament.

[3] Littéralement « au même jour ». Mais il est peu probable que la destitution de R. Gamliel II, son remplacement par R. Eliezer ben Azariâ, la réintégration de Gamliel et, enfin, la quantité de décisions prises pendant l'interrègne de R. Elazar aient pu avoir lieu en un seul jour. A voir les nombreuses et diverses questions soulevées pendant l'éphémère patriarcat de R. Elazar, on dirait un dossier considérable de problèmes restés sans solution par la faute de R. Gamliel, qu'on aurait vidé rapidement durant son éloignement.

[4] Il faut rappeler ici un passage de la Tosefta *Kélim*, 2e partie, ch. XI, § 2, où il est parlé de plus de soixante baquets, provenant d'un seul village, qui furent

de deux lôg à neuf kab (ou trente-six lôg) qui est fêlé devient impur comme *midras,* car R. Akiba soutenait qu'un baquet à bain de pieds est comme son nom. »

Pour l'intelligence de ce paragraphe, nous devons, avant tout, exposer ce que c'est que l'impureté par *midras*. Un homme qui a contracté de l'impureté en touchant à un mort communique cette impureté à tout vase qu'il touche. Cette espèce d'impureté s'appelle impureté d'un *temê-mêt* (טמא מת), « impur par un mort ». Or, si un vase est brisé ou fêlé de manière qu'il ne puisse plus servir à l'usage auquel il était destiné, il n'est plus considéré comme un vase et ne peut plus contracter l'impureté d'un *temê-mêt*. Mais si ce vase fêlé ou cassé peut être renversé et est assez grand pour servir de siège, il peut devenir impur lorsqu'une personne atteinte d'un flux de sang (זב) s'y assied ou s'y appuie ; ce vase est alors un *temê-midras* (טמא מדרס), « impur par pression ». Tant que le vase est entier, il ne peut contracter que la première des deux espèces d'impureté, parce que, destiné à un certain usage, soit comme pétrin soit comme bain de pieds, il est considéré comme impropre à être employé comme siège, puisque, « aussitôt que quelqu'un, au lieu de l'employer à son usage spécial, veut s'y asseoir, on peut l'apostropher et lui dire : Lève-toi et faisons le travail auquel ce vase est destiné » (עמוד ונעשה מלאכתנו).

Ce principe subtil règle toute la matière et fait comprendre comment, dans le cas indiqué par la Mischnâh, le baquet fêlé devient impur comme *midras* et non pas comme *mêt*. Mais quel est le sens de l'opinion de R. Akiba, et en quoi se distingue-t-elle de l'opinion donnée en premier ? A notre avis, après שנסדקה il faut ajouter les mots suivants : ואינו יוכל לרחוץ בה רגלו אחת « de manière qu'il ne puisse pas y baigner un seul pied [1] ».

De cette façon, le texte devient clair. Le premier docteur soutient que, tant que la fêlure permet à l'eau de rester dans le baquet en assez grande quantité pour qu'on puisse y baigner un seul pied, le baquet est considéré comme un vase et contracte l'impureté d'un *temê-mêt ;* si, au contraire, la fêlure est assez grande pour que l'eau s'en écoule au point de n'être plus même suffisante pour y baigner *un pied,* le baquet cesse d'être un vase et devient un *temê-midras*. R. Akiba est d'un avis différend, et dit : le baquet étant nommé *arébal-haraglaïm,* « baquet pour baigner

soumis au jugement de R. Gamliel par suite de scrupules qui étaient venus aux propriétaires au sujet de leur pureté.

[1] Cette phrase se lit dans le Sifrâ, cité par R. Simson de Sens, et dans la Toseftа que nous donnons à la page suivante.

les deux pieds », quand même il reste assez d'eau pour un seul pied, le baquet cesse d'être considéré comme un vase, il ne répond plus *à son nom*.

Ni Maïmonide, ni R. Simson de Sens, ni aucun autre commentaire, que nous sachions, n'a compris notre paragraphe. Ils ont cru qu'il s'agissait, dans notre Mischnâh, du même cas que celui qui est mentionné dans le traité de *Kêlîm*, ch. xx, § 2[1], et ils se sont étonnés que, dans ce dernier endroit, on ait omis de citer la différence d'opinion entre le premier docteur et R. Akiba. Mais dans le traité de *Kêlîm*, il s'agit d'un pétrin, c'est-à-dire d'un baquet pour la préparation des pâtes, et les deux opinions notées dans la Mischnâh de *Iadaïm* et relatives à un vase à bains de pieds n'avaient absolument rien à y faire.

Maïmonide a été égaré à ce point par cette méprise, que, dans son *Mischnêh-Tôrâh*, traité de *Kêlîm*, ch. xxvi, § 7, il parle d'un baquet dans lequel on pétrit la pâte et qui est fêlé, en ajoutant que, si l'on peut y baigner un pied, il est impur de *temê-mêt*. Voilà donc un pétrin qui doit servir de bain de pieds! Mais les mots « dans lequel on pétrit la pâte » ne se lisent dans aucun texte.

La Tosefta de Kêlîm, 2e partie, ch. xi, § 2, p. 589, 6 à 10, présente également des fautes, qui ont été déjà remarquées par R. Joseph Karo. Cependant en suivant la leçon que donne R. Simson de Sens, dans son commentaire sur *Kêlîm*, xx, § 2, toute difficulté disparaît[2]. Il faut lire ניסדקה ואינה מעמדת את הטיט כדי להניח אחת מהרגלים הרי היא אינה טמא מת ונקבלת טומאת מדרס. C'est l'opinion du premier docteur de la Mischnâh de *Iadaïm*.

II

Mischnah Iadaim, ch. iv, § 2.

Au § 2 du même chapitre du traité de *Iadaïm*, les docteurs réunis autour du patriarche R. Elazar ben Azarià discutent sur

[1] Les éditions du commentaire de Maïmonide ont תשיירי ; mais l'original arabe a bien תשרין.

[2] Il est bien regrettable que M. Zuckermandel, dans sa belle édition de la Tosefta, ait négligé de collationner les innombrables passages où la Tosefta est citée par R. Simson, qui paraît avoir disposé d'un excellent manuscrit. Tout le paragraphe dont nous avons cité un petit fragment est inintelligible chez M. Zuckermandel. Le jugement que nous portons sur l'édition nous est imposé par l'usage fréquent que nous en faisons pour l'impression du commentaire de Maïmonide sur *Seder Toharôt*. Nous prenons au hasard les premiers quatre paragraphes du chap. ii de *Kêlîm* : Page 570, lig. 20, lis. נישמאין ; on sait que le *yod* dans ces formes indique le *hitpâel* et dis-

les obligations des Juifs habitant le territoire d'Ammon et de Moab pendant l'année sabbatique. En Palestine, où toute culture de la terre était interdite pendant la septième année, aucun prélèvement sur ce que la terre pouvait produire sans labour ne pouvait être exigé. Mais pour les pays environnants, comme l'Egypte, la Syrie du Nord, la Babylonie, le pays d'Ammon et de Moab, où l'agriculture ne chômait pas, il n'y avait aucune raison de dispenser les nombreux habitants israélites des impôts qu'ils devaient payer aux prêtres, aux lévites ou aux pauvres. Le débat s'engage entre R. Elazar ben Azariâ, R. Tarphon, R. Ismaël, tous les trois issus de familles sacerdotales, et R. Josué, de la tribu de Lévi [1].

La relation que la Mischnâh nous donne de ces débats ne paraît pas écourtée, et la Tosefta ne fournit aucune addition.

Nous ne pensons pas qu'il faille, avec M. Grätz [2], attacher une

tingue le mot qui est pourvu de cette lettre de celui qui ne l'a pas, comme un passif de l'actif ; la lettre *yod* devient indispensable pour la clarté du texte, et se trouve chez R. Simson. — Lig. 24, lis. מיטמאין ; l. 25, lis. שלא ; l. 30, lis. הספרין הגלילים ; l. 31, lis. קרקריות ; l. 35, lis. רבלין ; l. 36, lis. מצהין ; l. 37, lis. ומרות.

[1] L'exégèse rabbinique a péniblement mis d'accord les passages du Pentateuque où il est question des impôts qui pesaient sur la terre israélite. Les hésitations qui résultaient de ce travail, et dont on reconnaît encore les traces dans les versions araméennes, ont été fort bien exposées par A. Geiger, *Urschrift*, p. 176 et suiv. Voy., en dernier lieu, Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes* (1886), vol. II, p. 191 et suiv.

[2] *Monatsschrift*, 1885, p. 28 et suiv. Ce volume renferme, sous le titre de « Streifzüge », une série d'articles de M. Grätz que nous avons lus avec le plus grand intérêt et qui témoignent du savoir étendu et de l'ingénieuse sagacité de l'infatigable professeur du séminaire de Breslau. Il nous pardonnera, cependant, si nous confessons que nous n'avons pas pu toujours le suivre dans ses hardies combinaisons. Pour R. Eliézer, en particulier, nous préférons l'opinion modérée de Frankel (*Darkê hammischnâh*, p. 82). Le Sanhédrin de Iabnéh avait succédé à celui de Jérusalem et en possédait l'autorité. Les docteurs ordonnés s'y réunissaient sous la présidence de R. Gamliel II, et les décisions qui y étaient prises avaient force de loi. Etre exclu de ce tribunal équivalait à une privation de toute autorité, et on comprend que R. Eliézer, qui n'avait plus le droit d'entrer dans ce conseil et de prendre part aux débats, se soit trouvé seul et abandonné à Lôd, sans communication avec ses égaux et condisciples, avec lesquels il avait été assis aux pieds de R. Iohanan ben Zaccaï. Mais il avait une école à Lôd, comme R. Josué à Pakîim, R. Akiba à Bené-Barak et tant d'autres maîtres mentionnés dans le Talmud (*Sanhedrin*, 32 *a*). Ils enseignaient, chacun dans son école, la loi aux jeunes gens qui affluaient de toutes parts; dans les moments graves et solennels, on allait se réunir dans la ville qui était devenue le point central du judaïsme. R. Eliézer était alors forcé de rester à Lôd, mais il n'était certes pas interdit d'aller l'y visiter, bien que Gamliel ne vît peut-être pas d'un bon œil qu'on allât chez son adversaire. — Nous persistons, en outre, à croire que Gamliel n'a pas attendu la mort du doux et paisible R. Iohanan ben Zaccaï pour s'emparer du patriarcat, et le différend entre R. Eliézer, le fidèle disciple de R. Iohanan, et son beau-frère peut avoir eu sa première source dans la prise de possession du patriarcat, considérée par R. Eliézer comme une usurpation. Les Hillélites, qui formaient alors la majorité à Iabnéh, durent contribuer à l'élévation du descendant de leur maître vénéré et à l'exclusion de R. Eliézer le Schammaïte, à qui on préféra encore le pacifique Elazar ben Azariâ, lorsqu'on fut fatigué du

importance quelconque à la différence qu'il signale entre la rédaction de la Mischnâh et celle de la Tosefta.

Notre Mischnâh raconte que, la décision prise, Iosé, fils de la femme de Damas [1], alla à Lôd avertir R. Eliézer de ce qui s'était passé à Iabnéh. D'après la Tosefta, Iosé *rencontre* R. Eliézer à un endroit de Lôd surnommé le *Dépôt des boulangers*. M. Grätz croit qu'il doit s'agir d'une rencontre fortuite chez un boulanger, parce que Iosé n'aurait pu oser autrement fréquenter R. Eliézer depuis que ce dernier avait été excommunié. A notre avis, la désignation d'une localité de la ville de Lôd par le *Dépôt des boulangers* [2] ne doit pas être prise à la lettre, pas plus que les noms de *Vigne de Iabnéh* ou de *Greniers de Bêt-Nitzé* et tant d'autres noms de localités dont l'origine nous est inconnue. D'ailleurs, cette conversation entre R. Eliézer et Iosé est racontée encore dans le traité de *Hagigah*, fol. 3 *b*, et, dans ce passage, on se sert des mots : « Lorsque Iosé alla à Lôd *présenter ses respects* à R. Eliézer » (להקביל פני ר' אליעזר).

R. Eliézer a-t-il été sérieusement excommunié, ou bien seulement expulsé du Sanhédrin, présidé par son beau-frère Gamliel II [3]? R. Eliézer, par son attachement entêté à la tradition de ses maîtres, était un lutteur incommode ; R. Gamliel, de son côté, était, surtout à son début, impatient, irritable et autoritaire ; plus la parenté entre les deux docteurs était proche, plus les deux caractères devaient se heurter et entrer souvent en conflit. Il s'ensuivit un ordre du patriarche qui relégua l'imperturbable traditioniste à quelques lieues de Iabnéh, à Lôd, où s'établit une école qui ne cessa pas d'être fréquentée par un petit nombre de disciples, parmi lesquels nous rencontrons aussi Iosé de Damas.

Un passage intéressant de cette Mischnâh est le suivant : אמר לו ר' אלעזר בן עזריה הרי אתה כמחנן ממין ואין אתה אלא כמפסיד נפשות קובע אתה את השמים מלדורות של ומשה שנאמר הוקבע אדם אלהים כי אתם קובעים אותי ואמרתם במה קבענוך הנעשה והתרומה. Nous traduisons : « R. Elazar ben Azariâ lui dit : Tu fais gagner

despotisme de Gamliel. On sait le peu de valeur qu'il faut attacher au siècle des quatre patriarches qui aurait précédé la destruction du temple. Voir mon *Essai*, p. 324, que nous rectifions ici en partie.

[1] La mère était probablement seule juive. Voy. mon *Essai*, p. 223.

[2] L'échoppe d'un boulanger s'appellerait חנות של נחתים et non pas חנות של נחתומים.

[3] Nous dirions volontiers, avec plus de raison, que, pour Akebia, les mots de la Mischnâh (*Edouïot*, v, 6) : חס ושלום שנתנדה signifiaient : « Dieu nous garde de supposer qu'il ait été excommunié ».

aux pauvres de l'argent [1], mais, en fait, tu perds des âmes ; tu imposes des limites au ciel pour qu'il ne fasse descendre ni rosée ni pluie [2]. Ainsi dit le prophète : Un homme peut-il imposer des limites à Dieu ? et vous, cependant vous me limitez. Vous répondez : « En quoi te limitons-nous ? Dans la dîme et le prélèvement. » Le prélèvement (*teroumâh*) n'est pas un impôt fixé, et la quantité dépendait du bon vouloir et de la générosité du propriétaire ; la dîme, tout en exprimant une mesure exacte, pouvait également être donnée avec largesse et parcimonie. Dans ce passage de Maleachi, Dieu reproche aux Israélites de calculer trop étroitement les dons obligatoires qu'il a prescrits.

En donnant, d'accord avec la Mischnâh, à la racine קבע le sens de « retenir, limiter, » nous sommes en désaccord avec les exégètes anciens et modernes. Aboulwalid traduit *kâba'* par « violenter, prendre avec force [3] » ; David Kamhi ne fait que rendre en mots hébreux les termes arabes d'Aboulwalid [4].

Cette interprétation n'est certes pas celle que notre Mischnâh a en vue. Puis, elle a, selon notre avis, le tort de n'avoir pas égard à la signification que *kaba'* a dans les plus anciens documents de la littérature rabbinique. Et cependant, lorsqu'il s'agit d'un auteur relativement aussi moderne que Maleachi, on peut bien supposer que le mot était employé dans le même sens par le prophète et dans la Mischnâh et les anciennes parties du Talmud.

Or, dans cette dernière littérature, *kaba'* veut dire partout « fixer, limiter [5] ». On dit ainsi זמן קבוע ou שעה קבועה pour « un temps ou une heure fixe. » De même Schammai, docteur contemporain d'Hérode, conseille de fixer un temps pour l'étude de la loi (*Abôt*, I, 15). Un autre docteur s'exprime ainsi : « Celui qui donne à sa prière des limites n'éprouve pas d'émotion pendant sa prière » (*Berachôt*, chap. V § 5). On comprend facilement que ces deux assertions ne se contredisent aucunement. Il peut être

[1] C'est-à-dire : en leur accordant la dîme de l'année sabbatique, pendant laquelle les pauvres de la Palestine pouvaient souffrir par suite du chômage.

[2] C'est-à-dire : qui produiraient suffisamment de quoi nourrir les pauvres malgré les jachères. קבע a ici le sens de עצר dans le verset analogue de *Deut.*, XI, 17, « retenir, empêcher, fermer ».

[3] *Kitâb al Ousoul*, col. 624, l. 11 : אלגצב ואלאכל ענוה.

[4] *Schorâschim*, s. v. ענין גזלה ולקיחה בהכרח. — Ewald et Bertheau donnent également le sens d'enlever, priver. Ibn-Ezra, dont le texte sur ce passage de Maleachi paraît incorrect, semble cependant avoir interprété notre verset ainsi : à cause de la mauvaise récolte, vous vous abstenez d'en prélever généreusement (בעין יפה) ce que vous devez à Dieu.

[5] M. Levy, dans son Dictionnaire, donne à cette racine simple le sens de voler ; mais il ne donne comme exemple que notre paragraphe de *Iadaïm*.

bon de distribuer son temps de manière à en fixer, chaque jour, une certaine part pour la prière ou l'étude, mais on peut en même temps blâmer celui qui circonscrit les moments qu'il consacre à la prière en des limites si étroites que tout épanchement devient impossible. La racine *kaba'* ne se retrouve dans l'Ecriture qu'une seule fois encore, dans les parties les plus modernes des *Proverbes* (chap. XXII, v. 23). Il y est dit que Dieu prend parti pour les pauvres dans la dispute, et l'on ajoute : « et il met un terme à la vie de leurs oppresseurs », littéralement : il limite à ceux qui les limitent quant à la vie [1].

J. Derenbourg.

[1] Le commentaire attribué à Ibn-Ezra sur les *Proverbes* a bien ici : על כן אל תגזלום « c'est pourquoi vous ne les volerez pas ». Mais on sait que ce commentaire est, à la vérité, de R. Moïse Kamhi ; M. Reifmann, dans Geiger, *Ozar nehmâd*, II, p. 21, et *Gesamm. Schriften*, V, p. 25 de la partie hébraïque. Le ms. de la Bibl. nationale, fonds hébreu, n° 217, contient un commentaire sur les Douze petits prophètes qui porte en tête le nom de Ibn-Ezra, et où le verset de Maleachi est interprété comme suit : היקבע אדם אלהים פירושו היגזול אדם אלהים כמו שתגזלו ואם אמרתם במה גזלנו אותך התשובה בשביל המעשר והתרומה וכו'. « Est-ce que l'homme volera Dieu, comme vous me volez ; vous direz : En quoi t'avons-nous volé ? La réponse est : au sujet des dîmes et du prélèvement, etc. » Mais ce commentaire est de R. Isaïe de Trani, et mériterait, du reste, d'être examiné de plus près.

MOÏSE HA-NAKDAN

GLOSSATEUR DE LA GRAMMAIRE DE JOSEPH KIMHI

Geiger rapporte, dans son travail sur Joseph Kimhi[1], que ce dernier cite et combat, à la fin de sa grammaire כ׳ הזכרון, une opinion de son contemporain Salomon ibn Parhon. Mais ce n'est pas une fois, c'est plusieurs fois que le ms. de cette grammaire, que Geiger a eu entre les mains et qui se trouve à Munich, mentionne Ibn Parhon. L'administration de la bibliothèque de Munich a bien voulu me confier ce ms. pendant quelque temps, je l'ai examiné et, en dehors de la citation donnée par Geiger[2], j'y ai encore relevé les extraits suivants du livre d'Ibn Parhon. Fol. 108 *b* : [3] וכן זר זהב בין ארחי ורבעי זרית פרהון. Fol. 130 *a* : וכן גוש עפר פעל לדברי בעל הפרהון גוש עפר מגגש לעפר [4]. Il n'y aurait rien de surprenant que Joseph Kimhi eût utilisé le lexique d'Ibn Parhon, achevé en 1161, car un compatriote de Kimhi, Juda ibn Tibbon, le connaissait et l'a critiqué en 1171 [5]. Mais la vérité est que la comparaison de ce ms. avec un autre ms. du כ׳ הזכרון prouve que les citations en question ne se trouvaient pas, à l'origine, dans l'ouvrage de Joseph Kimhi, mais y ont été incorporées plus tard avec un grand nombre d'autres gloses. J'ai déjà parlé dans cette *Revue*[6] de ce second ms., qui m'a été communiqué par son propriétaire, M. Halberstam. Une étude comparative de ces

[1] Voir *Oçar Nechmad*, tome I, p. 97 et p. 105.

[2] Cette citation parle du mot ונגלל, Ezéch., 28, 23. Voir *Mahbérét*, éd. Stern, p. 42 *b* ; cf. Abulwalid, *Kitab alousoul*, col. 444, l. 21.

[3] Voir *Mahbérét*, 18 *d* ; cf. *Kitab alousoul*, col. 202, l. 14.

[4] Cette explication, qui considère גוש comme un participe passif du kal d'une racine גוש ayant même signification que נגש, ne se trouve pas dans notre *Mahbérét*. Je trouve seulement dans le commentaire de Moïse Kimhi sur Job, 7, 15 (voir *Tikwat Enosch*, éd. Schwarz, I, p. 80, Berlin, 1868), que le mot גוש vient de נגש et que c'est un infinitif.

[5] Voir Munk, *Notice sur Abou'l-Wâlid*, p. 211.

[6] Tome X, p. 124.

deux mss. montre que celui de Munich, dont on se servait de préférence pour étudier l'ouvrage grammatical de Joseph Kimhi, est le moins propre à servir de base à une étude du ס׳ הזכרון. On y trouve, ajoutés au texte, de nombreux passages, longs ou courts, et des remarques qui manquent totalement dans le ms. de M. Halberstam et sont facilement reconnaissables comme étrangers au texte primitif. Ce texte étant encore inédit, il n'y aurait aucune utilité à publier ici les gloses ajoutées au ms. de Munich. Quelques-unes d'entre elles sont cependant particulièrement intéressantes et dignes d'attention, nous allons les donner ici.

Après le chapitre sur la formation des noms, vient, dans le ס׳ הזכרון, un chapitre sur les nombres, ensuite commence la deuxième partie de l'ouvrage, qui traite du verbe. Cette partie, Joseph Kimhi la fait précéder de cette phrase rimée : זה החלי לעשות קנין ולבנות בנין ולהודיע פשר ענין. Avant cette phrase et après celle qui termine la partie précédente : נשלמו שערי השמות והחשבון עם הכללים והתנועות, se trouve, dans le ms. de Munich, un petit chapitre, sans titre, sur la mutation des lettres, divisé en dix paragraphes[1]. Ce chapitre est suivi de la remarque suivante sur les dérivés de la racine יסד. J'indique entre parenthèses les endroits de la Bible où se trouvent les citations :

עד היסוד בה (Ps., 137, 7) הבית הראשון ביסדו (Ezra, 3, 12) פיר׳ I Rois,) ומיסד עד המצחות (Is., 28, 16) יסוד שלו ביסוד ביסד (7, 9 הוא יסוד הנעלה (Ezra, 7, 9) שיר יסודתו (Ps., 87, 1) הרי ששה יסוד יוסד מיסד מיסד יסוד יסודה ולדברי האומר הנני יסד בציון שהוא שם דבר בשקל ככר הרי שבעה. (Is., 28, 16)

Ces deux additions interrompent d'une façon anormale la suite des deux parties principales du ס׳ הזכרון, on sent qu'elles n'appartiennent pas à l'ouvrage même, mais sont des gloses qui se sont glissées dans le texte. Quant aux autres additions qui se trouvent dans le ms. de Munich, je n'en citerai que celles où sont mentionnés des grammairiens :

I (f° 127 *a*). אמר חיוג כי דינו וַיַּחֵל ממשקל (Gen., 8, 10) ויחל עוד[2] כבד כי נאמר נין [ויבשהו] ויבשהו (Nahum, 1, 4) ואמר אבן גאנח כי

[1] Voici les commencements de ces dix paragraphes : 1° חלוף אחדוג ; 2° ח׳ גיכק ; 3° ח׳ זסטרץ ; 4° ח׳ רל ; 5° ח׳ דטלנת ; 6° ח׳ ברנף ; 7° ח׳ נן ; 8° ח׳ אהוי ; 9° ח׳ שת ; 10° ח׳ ז״ג. La suscription du n° 8 manque dans le ms., mais les exemples qui suivent la démonstration de la mutation de מ et de נ prouvent qu'il s'agit dans ce paragraphe des lettres אהוי.

[2] Il s'agit du mot ויחל (Gen., 8, 12), que J. Kimhi considère comme un Hitpael.

הוא מבנין נפעל והיה משפטו ויחל במי ונבל (Is., 64, 5) אשר משפטו ונגבל ואם יגליל המגליל על ונבל בעלה שהוא מלרע ויחל מלעל המגדרהו על וינחם י״י (Gen., 6, 6) ויצמד ישראל (Nombres, 25, 3) ושאר אך נח (Nombres, 21, 2). וילחם בישראל (Gen., 22, 8) ויאסף אל עמיו (Gen., 7, 23).

II (f° 127 *b*). Sur le Hophal des verbes פ״י.

אמר אבן עזרא לא נמצא בכל המקרא בנין מתפעל [1] בלתי אחד מבטן לקבר אובל (Job, 10, 19) ושרשו יובל (Jér., 17, 8).

III (f° 128 *b*). Sur le Niphal des verbes פ״י.

הנחמים באלים (Is., 57, 5) אמר אבן גנח ששרשו יחם ויוד הפעל מובלע בתוך החית ולולא החית היה דגוש כצדי הנצבים (Gen., 45, 1) ושמעתי כי שרשו נחם ונון הנפעל בתוכה ונון השרש מובלעת בעין הפעל בשקל הנגרים ארצה (II Sam., 14, 14) אשר שרשו נגר ופיר׳ פרחן [2] (*sic*) או יתבן הוות שרשו חנם בשקל אתם נאדים (Mal., 3, 9).

IV (f° 129 *a*). Sur le Hithpael des verbes פ״י. — Le ms. donne ici une explication de la forme ותחצב (Exode, 2, 4), qui se termine par ce mot ponctué תִּיוֹג [3].

V (f° 132 *b*). Sur le Kal des verbes ל״ה.

הרה ללת יתכן לומר שני [שלשה] פעים (I Sam., 4, 19) שהיה עקרו ללה ועניו לנקבה על משקל דוה כלה יפה והיו במקום הא כמו שבורה ולא מיין (Is., 51, 21) אם אתן שנה לעיני (Ps., 132, 4) מאת ומאריך לו (Eccl., 8, 12) על כן נפתה הלמד כי נדמה לדבקות אי הדה פועל עבר לנקבה והיה ראוי להיות ללתה ובאה על דרך (Lév., 26, 34) והרצה את שבתותיה (Lév., 25, 21) ועשית את התבואה אי הוא שם דבר מפעלי הכפל על משקל לבב [לבב] לבר מרגן בן גאגת [4].

VI (f° 135 *b*). Sur le Hiphil des verbes ל״ה.

יתתך (Ps., 52, 7) חיוג חשבו למשקל נוסף בשקל ישקך יפרך (Gen., 28, 3) ואבן גאגת תמה עליו [למה] לא חשבו כמשקל קל מן תחת גערה (Prov., 17, 10) ופתחות היוד מפני החית וכמוהו יחגרו ביזע

[1] Au lieu de בנין מתפעל, il faut lire בנין אופעל. Ibn Ezra fait cette observation dans le *Çahot*, 67 *b* (éd. Lippmann, 188 *b* suiv. Ven.); il s'exprime ainsi : ודע כי חפשתי בכל המקרא ולא מצאתי אי אֶפְעַל (Lippm. אֶפְעַל) אי אֶפְעַל והעיקר בנין שלא נקרא שם פיעלו בסימן אל״ף המדברים אי עם נון סימן רבים דק מלת מבטן לקבר אובל לא נמצא רק דרך סברה היא שיאמרו כולם

[2] Cela veut dire peut-être qu'Ibn Parhon a expliqué la racine נגר.

[3] La glose ne cite que par extraits le long passage de Hayyug sur le mot ותחצב, d'après la traduction, paraît-il, de Moïse ibn Gikatilla. Voir éd. Nutt, p. 28.

[4] Voir *Opuscules*, éd. Derenbourg, p. 153.

(Ez., 44, 18) יחפרו בעמק (Job, 39, 21) לבשן יחפרו לחם ועיים
(Ez., 4, 1) והיה עקר יחתך לחרות היד בחרק בשקל הרבך אי הרשא
(Mal., 1, 8) פגיך הקרב דברי (Nomb., 11, 23) הקרב דברי.

VII (f° 136 *a*). Sur le Niphal des verbes ל״ה.
(Ez., 24, 10) עד חצי המלכות ותעש (Esther, 5, 6) והעצמות יחרו
חיוג חשבו משרש חרו [lisez חרה] ויתכן שיהיה שרשו חרר מפעלי הכפל
(Jér., 31, 37) מה נחנת (Ez., 1, 9) יסבו (Jér.,
בשקל אם ימדו השמים . . . אבן גאנה.
22, 23) יתכנו בי שני פעמים

Quelques-unes de ces additions ont tout à fait la forme de gloses marginales. Ainsi les citations que nous avons données sous les numéros IV, V, VII donnent simplement à la fin le nom de l'auteur, ce qui n'aurait pas eu lieu si elles avaient appartenu dès l'origine au ס׳ הזכרון.

Quel peut bien être l'auteur de ces notes où sont mentionnés les noms d'Ibn Parhon, Hayyug, Ibn Ganah et Ibn Ezra ? La solution de cette question est fournie par une de ces gloses mêmes où l'annotateur se réfère à un de ses ouvrages. Ainsi, en étudiant le Niphal des verbes ע״ל, Joseph Kimhi parle du daguésch de לָעָה, et il établit cette règle : וכן כל לנה שבמקרא כאשר הוא מלעיל יהיה דגוש וכאשר הוא מלרע יהיה רפה ושניהם קמוצים. Entre les mots דגוש et וכאשר se trouve dans le ms. de Munich l'interpolation suivante : אם לא על פי המסורת כאשר פרשתי בנקוד בשער דגוש אך חוץ מאותם המנויים במסורת כל מה לנה [l. שבמקרא כאשר הוא בציורי [l. מלעיל יהיה דגוש. Si ce passage était de Kimhi, il nous apprendrait l'existence d'un ouvrage נקוד que notre grammairien aurait composé et que nous ne connaissons pas. Mais, en réalité, il s'agit ici du livre bien connu d'un auteur du XIIIe siècle, c'est le ספר הנקוד de Moïse surnommé *Nakdan* ou *Ponctuateur*[1]. Cet ouvrage traite dans le premier chapitre du kameç et du patah et spécialement des huit causes qui empêchent (מבטלים) l'emploi du kameç long. Une de ces causes est le daguésch, qui est étudié dans le chapitre commençant par les mots עתה אדבר על דברי הדגש et nommé, dans notre glose, שער דגש. Ce chapitre énumère, en effet, les exceptions indiquées par la Massora concernant le daguésch de לָעָה. Or, comme l'auteur de cette glose est certainement Moïse Hanakdan, nous pouvons lui attribuer sans hésitation toutes les autres gloses ajoutées dans le ms. de Munich au texte du ס׳ הזכרון, d'autant plus que les grammairiens cités dans ces notes

[1] Voir, sur Mosché Ha-nakdan et son livre, Zunz, *Zur Geschichte und Literatur*, p. 111 ; Steinschneider, *Bibliographisches Handbuch*, p. 95.

sont ceux que Moïse Ha-nakdan mentionne de préférence dans son ס׳ הנקוד, et que le mot דבקות, employé dans le passage cité dans le n° V pour exprimer l'état construit (כמיכות), est un des termes usuels de ce livre.

Moïse Ha-nakdan a fait sur la grammaire de Joseph Kimhi à peu près le même travail qu'Elie Levita accomplira plus tard sur celle de David Kimhi : il y a ajouté des notes rectificatives et des additions. Nous pouvons même produire des indications certaines que Moïse a voulu réunir en un seul ouvrage la grammaire de Kimhi et son propre travail sur la ponctuation. Ainsi, dans le ms. de Munich, le ס׳ הזכרון est suivi immédiatement, et sans qu'il y ait entre les deux le moindre intervalle, du ס׳ הנקוד. On peut supposer que Moïse Ha-nakdan a copié, pour son usage, la grammaire de Kimhi, écrit ses observations en marge — car il est difficile d'admettre qu'il les ait placées lui-même dans le corps du texte — et transcrit, en quelque sorte, comme annexe à l'ouvrage de Kimhi, son étude sur la ponctuation, question que ce dernier avait à peine effleurée. Mais ces deux ouvrages ne restèrent pas réunis, le ס׳ הנקוד a été beaucoup étudié et on l'a publié de très bonne heure; le ס׳ הזכרון, moins connu, resta avec son texte primitif, sans additions ni notes. Seul le ms. de Munich contient réunis les deux livres, le ס׳ הנקוד et le ס׳ הזכרון, qui portent témoignage de l'ardeur avec laquelle les savants juifs se livraient, dans les pays chrétiens d'Europe, après la mort d'Ibn Ezra et sous l'influence de son œuvre, à l'étude de la langue et de la grammaire hébraïque.

J'avais déjà expédié l'article qui précède, lorsque j'ai été mis à même d'examiner le ms. de Berlin du ס׳ הזכרון [1]. Ce ms., d'origine allemande, comme celui de Munich, est, en général, d'accord avec ce dernier sur les passages qui manquent dans le ms. de Halberstam, il confirme, d'une manière éclatante mon hypothèse, à savoir que ces passages ont été ajoutés plus tard au texte primitif et qu'elles n'émanent pas de l'auteur du ס׳ הזכרון, Joseph Kimhi, mais étaient, à l'origine, des notes marginales qui ont pénétré peu à peu dans le texte et se sont fondues avec lui. Je me propose de faire prochainement une étude complète de ce ms. de Berlin, je me contenterai aujourd'hui de compléter les citations extraites du ms. de Munich que j'ai données dans le travail précédent.

Le ms. de Berlin contient toutes les gloses que j'ai publiées

[1] Ms. or. qu. 2, à la Bibliothèque royale, n° 36 du catalogue de Steinschneider.

sous les numéros I à VII, sauf la glose nº II. Le nº I est également intercalé dans le texte même, mais il y est donné comme une note, car, au-dessus de la ligne où commence cette glose, est écrit le mot הגה « note », et, à la fin, on lit les mots ע"ב הגה « fin de la note ». Nous lisons encore ces mots, dans le ms. de Berlin, au commencement et à la fin d'autres gloses qui sont insérées dans ce ms. et dans celui de Munich, dans le texte même ; il en est ainsi, par exemple, du nº VI. Cette glose se trouve dans le ms. de Berlin quelques pages plus tôt et à un endroit où elle se rattache au texte d'une façon plus naturelle que dans le ms. de Munich. Les quatre autres gloses que j'ai citées sont également dans le ms. de Berlin, mais sous forme de notes, elles sont bien intercalées dans le texte, seulement elles en sont séparées par un blanc. Les nºs V et VII s'y trouvent également à un autre endroit que dans celui de Munich.

L'étude de ces additions montre clairement que les mss. de Berlin et de Munich ont été copiés d'un manuscrit contenant ces gloses sous formes de notes marginales, qui, dans le ms. de Munich, où fourmillent les fautes et les absurdités, ont été réunies au texte, tandis qu'elles n'ont été reproduites ou indiquées, dans le ms. plus correct de Berlin, que comme de simples notes. Le ms. de Berlin contient cependant, lui aussi, des gloses qui font partie intégrante du texte et qu'aucun signe ne fait reconnaître comme des additions postérieures. Ainsi, la dernière glose que j'ai reproduite, celle qui m'a permis de reconnaître que l'auteur de ces notes était Moïse Ha-nakdan, s'est complètement fondue dans le texte, mais il y manque les mots importants כאשר פירשתי בנקוד בשער דגוש, et à leur place, on lit : כאשר הוא נלעיל יהיה דגוש. Ces derniers mots précèdent immédiatement, dans le texte de Joseph Kimhi, la glose qui y a été ajoutée. Ce n'est pas là, dans le ms. de Berlin, une correction faite avec intention, ces mots n'ayant aucun sens à la place où ils se trouvent, c'est tout simplement un bourdon du copiste qui, au lieu de transcrire un passage commençant par כאשר et finissant par דגוש, en a copié un autre qui commence et finit par les mêmes mots כאשר et דגוש, et qui contient, comme le premier, 5 mots. Mais si cette glose, telle qu'elle est donnée par le ms. de Berlin, ne confirme pas mon hypothèse, je trouve dans ce ms. une autre preuve, peut-être plus importante, en faveur de mon assertion. Le ms. de Munich contient quelques lignes avant la glose IV, une note plus courte ainsi conçue : והוניחה שם על מתכנתה מורכב מן הָפְעילה ומן הָפְעלה. Ce passage, qui manque dans le ms. de Halberstam, se trouve dans le ms. de Berlin, mais avec cette addition :

נ״ה. Selon moi, ces deux lettres sont certainement une abréviation du nom de משה הנקדן.

Le chapitre sur la permutation des lettres, que le ms. de Munich place entre la première et la deuxième partie du כ׳ הזכרון [1], se trouve aussi dans le ms. de Berlin [2], mais sans l'énumération des différents dérivés de la racine יסד, qui n'a, en réalité, aucun rapport avec ce chapitre. — J'ajouterai que, sur les trois mentions qui sont faites du nom d'Ibn Parhon dans le ms. de Munich, celle qui a été déjà signalée par Geiger et qui se trouve vers la fin du כ׳ הזכרון, manque dans le manuscrit de Berlin, où l'on lit, par contre, les deux citations que j'ai rapportées sur זר et גרש. J'ai tenu à faire part de ces derniers faits, parce que M. Steinschneider, dans sa description du ms. de Berlin [3], dit explicitement que le nom d'Ibn Parhon n'est pas mentionné dans ce ms. Je ferai remarquer, en outre, que, dans le ms. de Berlin, le nom d'Ibn Ganah est transcrit, sans exception, correctement אבן גנאח et non אבן גאנח.

W. Bacher.

[1] Voir plus haut, p. 22.
[2] Steinschneider, dans le Catalogue de Berlin, p. 15, désigne à tort ce chapitre sous le nom de : chapitre sur la permutation des lettres gutturales אהחע.
[3] *Catalog*, p. 17.

DOCUMENTS INÉDITS

(SUITE[1])

XVIII

NOUVELLES COLLECTIONS DE CONSULTATIONS CASUISTIQUES

I.

Salomon ben Adret.

Nous connaissons aujourd'hui trois différentes collections de consultations de casuistique de Salomon ben Adret (ordinairement écrit Adderet) :

1° Celle des mss. qu'on trouve dans presque toutes les grandes bibliothèques, ainsi que dans les cinq parties imprimées (voir l'excellent travail de M. Perles, *R. Salomo b. Abraham b. Aderet h, sein Leben und seine Schriften,* Breslau, 1863, p. 81 et 82). Les consultations n'y sont pas classées méthodiquement, ni par date, ni par matière, mais au hasard.

2° Celle qu'Azulaï possédait en ms., avec le titre de ספר הבתים, où les consultations sont classées par ordre de matières, d'après la méthode de Maïmonide. Cette compilation a été faite par Hayyim ben Moïse ibn Habib, à Fez, et terminée le 12 nissan 5265 = 1505 (Perles, *l. c.*). Ce ms. appartient maintenant à la bibliothèque Bodléienne d'Oxford (notre catalogue, n° 2365, en donne une description succincte). La plupart des consultations de ce ms. sont imprimées, et même elles portent à la marge la mention qu'elles sont éditées. Nous n'y avons trouvé aucune con-

[1] Voir *Revue*, t. IV, p. 173 ; t. V, p. 41 et 246 ; t. IX, p. 51 et 214 ; t. X, p. 79.

sultation se rapportant à la Provence qui ne soit mentionnée par M. Perles. Pour les noms géographiques, ainsi que pour quelques noms propres, ce ms. fournit quelques bonnes variantes que nous utiliserons ailleurs.

3° La collection des consultations intitulée שאלות ותשובות מהרשב"א ורבנים אחרים זצ"ל « Consultations de Salomon ben Adret et d'autres rabbins ». Joseph ibn Leb, Beçalel Aschkenazi et Immanuel de Lattes avaient à leur disposition une collection analogue (voir Gross, *Revue*, IV, 203). Cette collection est distribuée selon la méthode de Jacob ben Ascher dans ses Turim. En effet, les deux parties de cet ouvrage que nous connaissons sont disposées, l'une (ms. de la Bodléienne, récemment acquis ; notre catalogue, n° 2550) selon le *Eben haézer*, et l'autre (ms. du British Museum, n° Add. 22,089 ; les deux mss. sont de la même écriture) selon le *Hoschen hammischpat*. Comme le titre le dit, cette collection renferme, outre les consultations d'Adret, des consultations écrites par des rabbins d'une autre époque, tels que Isaac Al-Fasi, par des rabbins provençaux contemporains d'Adret, et enfin plusieurs consultations de Simon ben Çémah Duran, d'Algérie.

Nous nous occuperons surtout ici des rabbins de la Provence. Nous relèverons leurs noms ainsi que les faits qui les concernent, mais nous laisserons de côté la casuistique, dont la place est ailleurs. Nous n'avons pas cru utile de traduire les noms propres contenus dans nos extraits hébreux, peut-être un peu trop longs, mais indispensables.

I. *Kidduschin*. — Consultations, n° 43. Commencement : נוסח איסור הוגד לי על שם הר' שם טוב פלכון. Ce Schem Tob Falkhon demeurait à Marseille (Catal. de Paris, 411, 2). — N° 54. Signé : Nathan ben Moïse, qui nous semble être un Français. — N° 55. Signé : Isaac ben Joseph. — N° 56. Signé : Barukh ben Isaac. Commencement : על אודות האשה אשר העידו העדים אשר קדש אותה שלמה ב"ר יהודה. — N° 57. Commencement : לשון הרב ר' יצחק קינו ראש הישיבות בצרפת. תשובה אל הרב ר' יצחק ואל חתנו הרב דמרצלי : את מי אשלח ואדבר אל מורנו הרב ר' יצחק בן הרב ר' יוסף שיחיה ואל עמיתי הרב ר' יצחק שיחיה. Isaac de Chinon à Isaac ben Joseph (le même qu'au n° 55 ?) et à son gendre Isaac, rabbin à Marseille (?). Dans sa réponse, Isaac cite deux rabbins (voir n° 54) אבל נראה דברי קרובי הרב ר' נתן בן הרב ר' משה שיחיה et וכן דקדק מורנו הרב ר' משה בן הרב ר' משה שיחיה. A la fin, on trouve les mots suivants :

וגא מורנו הרב ר' יצחק שיחיה בקשתיך לכבוד שמים שלא להחזיק במחלוקת כי ידעתי כי ירא שמים אתה מנעוריך גם אתה גם אבותיך

גאוני עולם ; ודע כי הרב ר' נתן הוא מרבינו משולם דוד דבריו וכלם גדולים ושני בשני לרבי' הרב ר' יקר והרב ר' שלמה חסיד זלה"ה וגם אבי הוא שני בשני אלו. וידעתי שתשגיח עבה מעתה. ושלום למורי הרב שיחיה ולתורתך כחשקי הכלום יצחק בן הרב ר' יצחק זצ"ל.

— N° 58. Signé : משה בן הג"ר זלה"ה. — N° 59. Signé : Mordekhai fils de R. Isaac ibn Qamhi; c'est le fils de Mestre Petit de Nyons (voir Gross, *Revue*, IV, 204, et Perles, *op. cit.*, p. 10). Dans sa réponse, l'auteur nous apprend que, de son temps, il y avait beaucoup de Juifs qui ne comprenaient pas l'hébreu : אבל מזמן הזה שבעונותינו רוב בנינו ובנותינו מדברים אדומי ועברי ויוני וכלשון עם ועם ואפי' רוב האנשים אינם מבינים לדבר יהודית היאך יאמר שתנשאו ובני אותם לשונות האמורים בגמ'. — N° 60. Commencement : חזרת הרב ר' יצחק ראש הישיבות בצרפת אחר אגרות ר' דוד בפל הנעתם והרב ר' נתן והרב ר' מרדכי מנה שבתם למעלה מסבים לדעת המיתרים. Cet Isaac fils d'Isaac de Chinon (voir n° 57) donne son adhésion à la décision précédente ; il signe : ושלום למורי קרובי הרב ר' דוד מורי הרב והרב ר' מרדכי שיחיו כחשקכם הכלום. משתתכם יצחק בן הרב ר' יצחק ז"ל. — N° 61. Signé : David ben Lévi, l'auteur du נכתב.

N° 62. Suscription : זה כתב החכם הגדול ר' שמואל ב"ר יוסף כהרב ר' שלמה זצ"ל. A la fin, on trouve : ב"ר שלמה מכתב. Il s'agit d'un procès contre la mère et les tuteurs de בינגדא, fille de Jacob Kohen, fiancée, à l'âge de six ans, à Samuel fils de Moïse Thabbon, sans doute le fils du fameux traducteur. Cette réponse est signée par Jacob fils d'Isaac; Hillel fils de Samuel de Vérone (בן החסיד מווריונא); Moïse fils de Menahem הפרוש. Le fiancé Samuel se trouvait à Marseille, et la jeune fille à Naples (נאפול). C'est pour cela que nous voyons des rabbins italiens s'occuper de ce procès. Nous allons relever ici les noms des différents témoins des deux parties et les noms des rabbins formant le tribunal (ב"ד). Nous trouverons plus loin la date du procès.

a דוד טבן ר' שמואל בר אני שלחתי לר' יצחק הכהן חתן מרת בילה דודתי מנת הסבלנות לשם ארוסתי זי בינגדא וציוויתי להודות שלוחי שם בנאפול בשנה שלחתה . . . ואנחנו הכ"ד שאלנו את פיר מו היו עדי שבר השלחות שהזכיר ואנו שנעשה הנה בעדים כשרים. והשיב לנו שהם היו ר' דוד ב"ר יצחק ור' מרדכי ב"ר מנחם שהזכיר בשעורינו ועדי הסבלנות אשר בפנותם קבלה אותם ביוגונדא הזכרת היו ר' יעקב ב"ר שמואל ור' יעקב ב"ר יוסף.

Autres témoins : Mordekhai ben Samuel, Joseph ben Samuel et Mordekhai ben Samuel, Joseph ben Samuel et Mordekhai fils de Yekutiel.

b בכר כתב בשעמיתי ששלחתי לר' יצחק הכהן חתן מרת בילה שתודת בנאפול להודות שלוחי לתת בשמו ושם קדושין הסבלנות ששלחתי

לו כדי שיתנם בשמו ועד אותו שליחות היו ר׳ דוד ב״ר יצחק ור׳ מרדכי ב״ר מנחם שהיה לומד בביתו וצרפתי אחד שהיה אושפיזו עמהם וזה היה יותר מששה שנים. ואחר זמן בא הנה ר׳ יצחק הכהן וספר לנו כי עשה שליחותו ונתן לה הסבלונות והיא קבלה אותם לשם קדושין גמורים בשמו מיד ר׳ יצחק הכהן בפני קרובי החכם ר׳ אנשילי ובפני החכם ר׳ שמריה ב״ר אליהו ובפני ר׳ יעקב ב״ר יוסף ור׳ יעקב ב״ר שמואל שנזדמנו לעשות לי. . . וגם השלח מסר שם בנאפול הסבלונות ליד הבתולה ארוסתי ביונגודא בפני ר׳ אבא מרי בן הר׳ יעקב ובפני ר׳ מאיר פלא ברדיש (ברדינו?) ובפני רבים מאנשי הארץ ההיא עיר נאפול לא ידעתי את שמותם . . . והם עדי הקידושין שקדשתיה פה במרשיליא קדושי תורה.

אמתו ב״ד חתומי משה הזקנים . . . וזאת היא העדות אשר העיד לפנינו מרדכי ב״ר יקותיאל בעדות ברורה שפעם אחת היה נכנס בבית מרת בילה בת החכם ר׳ שמואל תבון ומצא שם ר׳ שמואל בן אחיה ר׳ נשה תבון שהיה הוא לבדו עומד שם עם ביונגודא בת מרת בילה והיה מדבר עמה על עסקי שדוכיה הראשונים ועל מינות ונגדנות ששלחו לה הוא ואביו לשם סבלונות בעודה בעיר נאפול על יד כמה אנשים והיה קורא אותה אשפ״ושא שלו ומתוך כך שהדברים הללו היה אומ׳ לה בפניה ובפני ר׳ יוסף ב״ר שמואל שהיה עני הוציא ציץ מאבריו׳פל מתוך חיקו בידו ונתן אותו לביונגודה הנזכרת בפנינו לשם קידושין ואמר לה הרי את כבר ארוסתי והיה עוד ארוסתי בדבר זה. וגם בלשון לע״ז אנר התיה בזה אשפ״ושא שלי. ואחר דברי העד האחר חקרנו לו באיזה בית היה ואמ׳ כי בבית שהיתה מרת בילה שוכרת מר׳ יהונתן בן החכם ר׳ אביגדור היה המעשה חקרנו אותו באיזה יום ובאיזה חדש ובאי זו שנה ואמ׳ כי לא זכר ולא זכר בכמה בחדש אך זכור היה כי בחדש תמוז של שנת חמשת אלפים ור״ד היה המעשה הזה בפניהם.

La pièce est signée par les rabbins suivants : Schimschon fils de R. Abraham אבן סלאם מ״מש, Juda fils de R. Abraham ז״ל, David fils de Jacob, fils de R. Salomon (בן הנדיב . . . בב״ת). Confirmée par Joseph fils d'Abraham כה״י, Isaac fils de Juda רי״ת, et Abraham fils de Gerschom.

c. Abraham ב״ר לוירו prend la défense de ביונגודא, qui prouve que tous les témoins sont des ennemis de la jeune femme et de son mari Isaac, fils d'Isaac, fils de Simon. Elle dit qu'elle ne se rappelle pas avoir jamais vu son oncle Moïse à Naples, car, quand elle y était, elle n'avait pas encore trois ans. Moïse avait lui-même proclamé dans toutes les synagogues de Marseille, avant le mariage de sa nièce, qu'elle était tout à fait libre. Autres personnes mêlées à cette affaire : Mordekhai fils de Yekutiel, Joseph fils de Samuel, Abraham fils d'Isaac, השר גיגונינו, Samuel fils d'Abraham, לוירו fils de Jonathan, Isaac fils de Salomon, Mordekhai fils de Méir, Isaac fils de Samson d'Aix (אייגש). Ces témoins disent que

les fiançailles ont eu lieu le 17 tammouz 5015 (1255). Nous allons reproduire le passage suivant concernant l'un des témoignages ; on y trouvera quelques notices historiques sur Aix et Marseille :

אמרו ד' התחתונים למשה הזקנים לר' שמואל ב"ר משה הכהן לקבל עדות על ר' מידכי ב"ר מאיר שפשה מעשה אחד הפוסל לעדים. והיא לפנינו ר' דוד ב"ר יהודה ור' שלמה ב"ר נתנאל והעידו בפני זקנינו אותם וכך הוקרה עדותן ר' דוד ב"ר יהודה ראה ושמע שר מידכי הנזכר הלך מחרים י' לטרון לפרש דון אשטרוגס די ויליא דהיה הפרש נגשר מאלו הי' לטרי' וא"ל ר' מידכי הנזכר אם אנסיה לך בר שתרוה בי אלף ת' דוגרי' תפטרני מן הי' לטרון שאתה תבוא מפני נגשר אותו עליהם. א"ל הפרש הנזר פרטר אתך אם תשמה באשר אמרת. א"ל ר' מידכי לפרש הנזכר בא עמי וילכו שניהם וגם ר' דוד ב"ר יהודה הנזכר הלך אחריהם למרחוק. וראה שהפרש הנזכר ר' מידכי נזכר הוי הולכים למשה בפרה אחרונה החגמון ובין כך ובין כך ראה אות ורצאים מעבר אחרונה החגמון ור' דוד ב"ר יצחק מנרשיליא מרכב אל הפרש בפתיחו והיה מלחמה בגדה בין אחרונה השלטון ובדרגת משליא והולכי בנים שהיה שבת תפש עד מגדל אחד נקרא שיריל הפרש הוי משתדלים להצאל זה ר' דוד מנרשיליא ובדי הפרש הוי מבשים להראות כתבי הקצר לדע איך היה מתואר מאת הצר אחרונה הלטון ונצאי כתיב שם ר' דוד הנקרא הוי אמר ר' מידכי הנזכר א"ז הוי הנמצא כתיב הנה נכתב על הוי זה הפרש כי על הוי לעדות עד שנמצא כתוב שנו ושם אבני אבני ור' שלמה ב"ר נתנאל בא והעיד שהוא הוה בבית ר' יצחק ב"ר קרקיאל מעיר אחרונה החגמון ביום שבת וראה שר' מידכי הנזכר תפש ר' דוד ב"ר יהודה ב"ר יצא מנרשיליא הנזכר בדבר ומסרו לפרש הנזכר וא"ל הנה לך נזה שאתה לך. וראה שלקחו הפרש הנזכר ושניא שהולכו תפוש עד מגדל מריגיל. ומה שהיה בפנינו בחדש שבת שנת חמשת אלפים ששה עשרה לצורתה כתבנו והתנינו לר' שמואל ב"ר משה הכהן זה הנזכר בעיר בדי לראות ולזכרה. ונתנאל בה"ר שמואל צא"ל. מאיר ב"ר מנה נב"ל . . . ועל זה בא ר' דוד ב"ר יהודה ב"ר יצחק ואמר בפנינו שבת היה כי ביום שבת בא פרש אחד ותפשו והולכו למגדול מריגיל לא היה שם יהודי בעולם . . . ומפני איזה הרגשה שלקח בם השבת ומפני צער גופו הלה פנו ר' אבא מרי בה"ר יעקב ור' יצח ב"ר שלמיה שמעאל לר' מידכי . . . ועוד אנו ר' שמואל בפנינו אשר שבא ראיה שר' מידכי ב"ר מאיר נשבע בשבר התואם שנשבע ם אחד זולתו ונפר על אחד שבועה; גם ביונגוה מיודה שאין לו לפסול ור' מידכי ב"ר קרקיאל מאותה שבועה שעשה בעיר אויגנ . . . והה שר' שנשון ב"ר אברהם בא לפנינו בתחלת יום שני ואת לפנינו שר' מידכי ב"ר מאיר נשבע אלו שלא יבא עלו שם מן הא ע"ר גרוס ולא ע"ר ישראל ונפר על אחד שבועה ונשבע לו בטוח מקום ע"ר גרוס שאמ' בחצר שהוא הורג הגרים בדמואתו גם מאותם תואים שא' שהיו ביניהם ונשבע שבת נצרר ונסרו ביד ר' יעקב בן הנזר ר' יצחק . . .

Nous encore deux témoins : Schem Tob fils d'Isaac, et Isaac fils d'Salomon. Il s'agissait de prouver que Bongoda était âgée de plus de trois ans. Il est difficile de séparer les noms de la matière. Ans. pensons-nous bien faire de reproduire, en l'abrégeant, le texte suivant :

ועוד אמר מרגן ביונגודא המזכרת שנתקדשה לר' יצחק ב' יצחק אישה בפני ר' שמואל ב"ר משה וכא ניתחה ולא עדיה באיתן הקדושין והוציא עדים בפניהו והנה ר' אבא מרי ב"ר יוסף בא לפניהו העיד בפניהו שהוא ראה שר' שמואל ב"ר אברהם קדש ביונגודא בת ר' יעקב הכהן בשם ר' יצחק ב"ר יצחק המזכר, וכן אמר לה את ביונגודא הדרי מקודד לר' יצחק ב"ר יצחק בזה הציץ של כסף, ור' שמואל ב"ר אברהם המזכר הזמין ר' אבא מרי המזכר ור' יצחק ב"ר שלמה להיות עדים באלו הקדושין וביונגודא קבלם, ור' שמואל ב"ר משה תבון כשקבל היה באיתי מעמד וראה כשקדש ר' שמואל ב"ר אברהם המזכר ביונגודא המזכרת בשם ר' יצחק ב"ר יצחק, וכולם אמרו כשקבלה ביונגודא המזכרת הקדושין נייד ר' שמואל ב"ר אברהם המז' בטול טיב יהיה יוזה בחדש אשרי של שנת חמשת אלפים וחמש עשרה לבריה . . . ור' שמואל ב"ר משה בא ושמן לפניהו שביונגודא המזכרת נראית גדולה בשנים בריתה בקרמיתה ובדעתה; ועוד שהיא הדדת שהיא גדולה מבת י"ב בחצר ההגרין כאשר שאלו. ועוד גם כן הודת שהיא גדולה בשנים בשעה יצרי קרוי קונפ"ומיש עשרי לפני השר? אי בראשון אי בשני; ועוד א"ר מואל שיש לו אמתלאה שביונגודא המזכרת היתה גדולה יותר משש שנה שנה נמצי שהוצאו אגרת ספרון שאמר שהיתה שלוחה מן הכם ר' אנטולי ובה כתוב שנת החכם ר' יעקב הכהן זה שבעה חדשים הנה בת קטנה נחמש שנים; ואחנו שאלנו לר' שמואל המזכר מתי באו זאת האגרת ואמר שאינו זוכר; ועוד אמר ר' שמואל שהוא שלח מאפול ולמסינא לדעת כמה שנים יש לה . . . וזה היה ביום אשון בשנים עשר יום לחדש טבת וכו ביום הביא לפניהו עד אחר ומר ר' דוד ב"ר אברהם ואמר לפניהו שהוא הודה בעיר נאפול בפסח של משת אלפים ואתת עשרה שנה לבריה בבית הגברה מדת בילה ראה ביונגודא בת ר' יעקב הכהן ושאל מי היא . . . ועניתה אליו כ היא בת עשר או בת אתת עשרה . . . ואמרנו שאלנו אליו אם היא בריה שדי היא ויאמר מפ"ש א"ש (ma les es) שהיא זאת

Le tribunal rabbinique ayant demandé à Samuel s'il avait encore d'autres témoins à citer concernant l'âge de Bongoda, il répondit : ומואת העיר ר' אבא בר פשחו ובנו והוא אומר שאינם רוצים לבא בבריה. Il fut menacé d'être puni d'une amende de dix לשרר' אלש, si les témoins qu'il disait avoir n'étaient pas produit par lui. Le fils d'Abba vint alors et dit qu'il se trouvait à Naples en [49]99 = (1239), qu'il y vit trois jeunes filles chez la dam Bella, l'une mariée, l'autre non mariée, et la troisième encore à la mamelle. Il ajouta qu'il ne pourrait pas dire si cette dernière était Bongoda. Jacob Kohen, père de Bongoda, est sans

doute le même que celui que Moïse ibn Thabbon cite comme son beau-frère dans un appendice à sa traduction du commentaire sur l'âme, d'Averroës (voir Catal. de Munich, par M. Steinschneider, nº 126, 1, et notre Catalogue, nº 1649, 8, et les additions).

Nº 67. R. Netanel de Tolosa avait fiancé sa fille ברזילאה, jeune encore, à Isaac fils de Jacob, puis elle avait pris un autre mari. R. Mordekhai, appelé à juger le cas, avait déclaré le mariage légal. Une discussion survenue entre R. Juda חכם de Tolosa, et le mari, Moïse fils de Samuel, fit soumettre l'affaire à un grand nombre de rabbins : nº 67, à Nathan de Tolosa et a Péreç fils d'Élie de Corbeil ; nos 68 et 69, à Schemariah fils de R. Méir d'Allemagne (de Muhlhouse ?) ; nº 70, à יעקב פרויי עם הסכמת חכמי ההר Jacob Profeg de Montpellier ; nº 71, à David fils de Lévi, auteur du מכתם ; nº 72, à Juda fils de Qalonymos de Lunel.

Nº 73. Suscription : הזרת רבני צרפת אחר שהוברר להם שהיתרה בברית דיני של הרב ר' דוד בעל המכתם ובברית דיני של הרב אדני זקני ר' מרדכי נ"ע כי רבו המלוים להוציא הלעז, signé : Péreç fils d'Élie (de Corbeil). — Nº 74. Commencement : יען כי זה משה ב"ר שמואל נר לאמנו על אשתו ועל בניו ואף כי יצא הדבר מלפני הרב ר' דוד והרב ר' מרדכי וסייעתו גם היא ארור כי בא הדבר לפני רבותינו שבברצלונא מורינו הרב ר' שלמה ומורינו הרב ר' אהרן לכך אם יצא דבר מלכות מלפני הרבנים המזכרים להחרים ולנדות כל מי אשר יוזד להוציא הדבה . . . Signé : Péreç ben Elie ; Jacob fils de R. Matitya צח ונעים זל"ה ; Joseph fils de R. Élie אליאב ; Schnéor fils de R. Ahron ; Joseph fils de R. Salomon ; Isaac, fils de R. Élie יח"ר. — Nº 75. Commencement : מעשה בבחור אחד בעיר נרבונא קדש אשתו בטבעת צורה לעשות של כסף ולכסותה בזהב ועשה כן בכוונה ותם בתוכה ובאשר נודע הדבר באו הקרובים לאחד מחכמי העיר ובאו עמו בטעמד מחכמי העיר והיו בהם גדולים מחכמי ההר. Les rabbins de Narbonne et ceux de Montpellier ne purent se mettre d'accord, de sorte que l'affaire fut déférée à R. Mordekhai. Cette consultation est signée : Méir fils de R. Salomon. — Nº 77. Commencement : שאלה על ענין שארע בקרפנטראס על אשה אחת קדשה שדות מזונות לכל עובר ושב. — Nos 78 et 79. Signé : Isaac fils de Mordekhai (Petit ?). — Nº 80. תשובת החכם הכולל שנאשטרוג דלוניל הדר ארלדי. Consultation d'Abba Mari Senastruc de Lunel. — Nº 81. Du même, signé : Abba Mari fils de Moïse fils de Joseph. — Nº 82. Commencement : כשנשיאין (sic) נהגו באלו ובכל פרוינצא בניהם כשהם קטנים מפרישים אותם זה מזה עד שיגדלו... ואמר החכם ר' אליהו מן ההר דאין צריך להפרישן.

II. *Ketubot*. — Nº 89. Adressé à מרי הרב ר' משה מגנגי

זלה"ה. — Nos 96 à 99. Adressés à Abraham fils de R. Isaac. — N° 105. Lettre adressée à Adret par R. Eliézer fils de R. Joseph (Perles, p. 9), après avoir été envoyée à Méir. Elle a trois signataires : Samuel fils de R. Salomon הנשיא, Moïse fils de Zekharia et Joseph fils de Netanel. — N° 106. Signé : Mordekhai fils de Joseph. — N° 111. Signé : Joseph fils de Juda. — N° 238. Suscription : שאלה לפני הנשיא החכם הרב הנעבחק רבינו יצחק בר ברוך. — N° 239. Suscription : תשובת רבנא ר' יצחק ב"ר יעקב נ"ע.

III. *Gittin*. — N° 40. Suscription : עיר אט לחכם ר' שמואל ב"ר מרדכי (Perles, p. 11 ; c'est la ville d'Apt). — N° 43. Lettre adressée d'Avignon à R. Joseph fils d'Abraham ברוך בן נריה (Perles, p. 11). — N° 94. Signé : Mordekhai fils de R. Isaac צבי. — N° 95. Lettre d'Abraham fils de R. Isaac צלי adressée à Mordekhai (n° 94) et à Simon fils de R. Méir. — N° 96. Commencement : מה שכתב הרב אדני זקני ר' מרדכי ב"ר יצחק משים על דברי ר' אברהם. — N° 97. Commencement : נשאלה שאלה לפני הרב מורה צדק אדוני דידי ר' יצחק בן הרב אה"ר מרדכי נ"ע (Gross, *Revue*, t. IV, p. 203). Signé : Mervan fils de R. Jacob השניר, et Moïse הדואג fils de R. Nathan. — N° 98. Signé : Isaac fils de Mordekhai. — N° 99. Adressé à ר' אשטרוק דלוניל הדר אילדי. — N° 101. Suscription : תשובה לרב ר' יהודה בן נתן הנשיא. — N° 102. Commencement : אדוני זקני ר' מרדכי ב"ר יצחק בן קמחי נ"ע הרב אל מרדכי. — N° 103. לרב אדוני דידי ר' יצחק פצלם [בן selon la signature]. Il s'agit dans ces deux consultations, comme dans les suivantes, d'un divorce pour raison de santé.

N° 104. Commencement : זה אשר שלחו נכבדי אייגש לקרפנטראס. Signé : Abraham fils de Joseph Baruch fils de Neriya, Salomon fils d'Isaac לרש"ש, Joseph fils de Tobie, et Yekutiel Kohen fils de Samuel Kohen. Il est question dans cette lettre d'un rabbin Isaac de Trets (Bouches-du-Rhône) התרצי. On y lit :

הלא ידעתם גבר חוקם על מרומי המעלות משל במסגרי החכמות ממשלת הגודע לשם ותחלת הה"ר יצחק התרצי רצה והחזיק בחלקלקות יאל סלע המחלקות דרך דרך קשת סברתי נגדנו ונגד כל גדולי חכמי מרשלי' ובעמק הנעבחות עבר חוק שלמתי ומעלתו הנשגבה ופשט ידי בגדות הצנות וילך ארץ ונגשו ארץ מטרתה שמו גדול הדעות התרוות ומשו הודעת חכמי הארץ ההוא מצא ועשה בחפצו להגדיל ולהוסיף בסדוך דרכי טעמותיו לפניהם והנכבדים אצילי התכונה ההם כראמנם מתרי ומזרו אשר קצתם חמנו הדון הנשבה אמתת בפי השאלה. וקצתם כתבו עלינו ותחמו כטיב בעיניהם. אך יצאה זאת מלפני רוממות עצתם ורוחתם שמכו בקול הה"ר יצחק התרצי ואת פי ההלק שבגנהו לא שאלו.

רבים אשרים וכן ידוע כי לפנות היום קהלות פרובינציא התלויות בשערת אחבת החלק שבעגדו וכל המשכים אחריו נתבזיו

N° 105. Suscription : תשובת לרב המובהק דון בנדיג דאריגש נ"ע לחכם מצודת שמו ר' שלמה משביל. Signé : Abraham fils de Joseph Baruch fils de Nériya (voir le n° précédent). Cette consultation fut écrite sur la demande de R. Salomon (ben Adret ?) à propos d'un fait qui s'était produit à Apt (אפט). L'auteur s'excuse, à la fin, d'avoir écrit sans avoir eu ses livres avec lui. — N° 107. Suscription : לחכם מצודת שמו ר' שלמה משביל. — N° 108. Signé : Mordekhai fils de R. Isaac צבי. — N° 109. Du même. Nous y lisons le passage suivant :

אני יצחק ב"ר מרדכי זקיתי משבתי באתי בימים ראיתי הזורות מראש משבולים . . . לכן משבתי זה כמה את ידי מדברי רבות כי רע עלי המלאכה ויהי היום בא לפני בחור אחד שרוצה לגרש את אשתו והדרה ראשים לא אוקיל לבם ויקראיני לפני אדוני ההגמון ורום הדור פלטים ובראיתי אין נשא לחזק הגדול עלי חסדו ויבטרני הלצתי מהם לפני הדיון ואשמע בטענות מטפקות אחר קראיני לפני השומר ויהו עלי חזקה הברוחני להשים על שאלותי אחת לאחת למצא השבון כאשר ראיני מן השמים ואשרם .

N° 110. Signé : Abba Mari fils de Moïse fils de Joseph. Puis les mots suivants : מעשה יהגלה. מעורת זהב כלה. שבוא החבטני מגלא דלית בידה מיום הניחתי הפרח והכפתור החכם ר' מרדכי זצ"ל בבה"מר ר' יצחק זצ"ל : שלח לו את האגרת הבתובה למעלה החכם מן אשטרוק די לוניל נ"ע. Cette consultation se rapporte à la précédente. On y voit la passion polémique d'Abba Mari, dans les mots suivants : ומיאה דעת מעני ועל זה אצעק הנס. היתכן שיהיה האמת סתרנים אי בישנת ומי אשר לבו כלב הארית הנס ומס נפני מדה כוסת דרוך נפני איש עד התפצר הגדול מן ההגמון והדיון והשומר וזה כבה להרבות המכשולים וזקנים חפו ראשם וכל איש ומיני ועשה אמר הלא לך ולגדולים אשר בעיניך לחגיר הרם על יחך אז עדת הגיתפרצים יקראו לפניכם אברך ומאי לעשות כפי צורך שעה אע"פ שאין הדין כך . . .

Plus loin, Abba Mari dit : ובחיתי בבצלונה לפני הרב מרי ר' שלמה בן אדרת זצ"ל נתלגלו הדברים על תקנות הרב רבי' גרשום נ"ע על מה נעשו ואיך נעשו ואם נתפשטו בארץ הלזו ואם הידה להם זמן מיוחל ובשותף אשמיה לפי מתכים. . .

N° 111. Commencement : שאלת מעני הידוד אדוניך דעתי על המעשה שהיה מבחור אחד מקפנבראס שהדיר את אשתו מישמיש המעשה והראיתי תשובות החכם המולל מופת הדור החכם ר' מרדכי בבה"מר ר' יצחק השבם מזה לפני מישל עירו ומבקש מעני יגיד דעתו בזה. Il n'y a pas de signature. — N° 142. Bondiah Duran de Perpignan (בונדיאה דורן די פרפיניאן) adresse une question à Isaac fils de Mordekhai sur l'affaire suivante : Bondiah avait épousé une veuve d'Arles (אלדי) précédemment mariée à Perpignan.

Son mari lui avait donné l'acte de divorce avant de mourir, pour qu'elle n'eût pas à subir le lévirat. On avait discuté sur la valeur de cette lettre de divorce devant le tribunal rabbinique d'Arles, présidé par Sen Astruc de Lunel, et devant celui de Perpignan. Dans sa réponse, Isaac se sert, pour défendre son opinion, d'un passage du מגלת סתרים (voir *Revue*, IX, 25; il y a ici בדירש au lieu de בדרש). — N° 113. Commencement : דין מודעא לרב הנכבד אדני ר' מרדכי בן הרב ר' יצחק קמחי נ"ע.

N° 114. Consultation sur la lettre de divorce d'une femme nommée מירודא. Il y est question des rabbins d'Orange. En voici le commencement :

מיום נפתחו מעייני היגונות והאנחות והטרדות ומקור נפתח לבית יהודה וישראל לצרות ודוחקות דולקות ואין צדה פורצת חברתה נתקו מורשי לב ועל רוב המדבר בלשוני. ועתה אשר נוסף אף וחרון עלי יגון כי השם ית' שמו כבודנו מעלינו הפשים והסיר עטרת ראשינו לא נוכל להבין מפי ספרים עמדתי נאלם ולא נשאר רוח בי. ויהי היום כבא זה הנכבד ר' אליהו שאל מאתנו להשיב על אודות ענין שארע לי ונסוגותי אחור כי לא בינת אדם לי להשיב לשואלים מפי ספרים ב"ש בעל פה: זאת ועוד אחדת עינו ארץ במקום בני עליה אנשים חכמים ונדיבים וכסיך לאיתו מקום יש גדולי הדור ראשי ישראל רבני אר־לדי מרי הרב ר' אבא מרי והחכם שלמיה הנשיא אשר קשנם עבדה מיתתי ושאר חכמי העיר ר"ע וגם חכמי אברינגא החכם דון קרשקאש דבגיילש וסריעה ויהי כאשר ראה הבחור הלז רעתי הרבה רעים הביא עמו מיקרי העיר אמרו שמה (שמיא?) החכמים המזכרים נסוגו אחור ומן כי יש כמה צרפתים קלי דעת אינם שומעים בקול מורים ושמא יפרקו עול היראה מעל פוחם ופשיו פיהם ואמרו אני צרפתים מה לנו ולהם ומדרו במלאכי אלהים ואז יחטאו בנפשותם ובדי שלא יארע תקלה על ידם אינם משתדלים בדבר ובאשר ראיתי דברי רעיו סמכתי בעצותיו החכמים הרבוזזים אף כי נאה להם להיות דברים לדור כי לא נשמע לדור כי לא נשמע בגדולות גלותינו כמותם ובטחתי בטוב לבם וידיעתו לזכות ואז השבתי על דבריו.

A la fin on lit : וסכימו עמו מורי החכמים המזכרים מאר־לדי ומאברינגה ויקום הדבר ושלום על ישראל כחשק הנבוך קץ בחייו אני הא יצחק העלום ב"ר יהודה הכהן נ"ע.

Nos 115 et 116. Signés : Juda fils de Nathan הנביא. — N° 117. Consultation d'Isaac fils de Mordekhai adressée à Salomon ben Adret et réponse de ce dernier, sur le sujet suivant : מירדת ולדה האינרת מאיס עלי. Dans la consultation, relevons ce passage : הסכימו כל החכמים שראינו דבריהם והגיעו לנו חבוריהם כגון הרב ר' יצחק בר אבא מרי והראב"ד והר"ז ז"ל והרב ר' משה בר יהודה והרב ר' משלם בנו. . . Adret écrit à la fin de sa réponse : ואנא קרא לי בשלם לשלם בתורתו ובמעשיו הרב הגדול ר' מרדכי אביך זה ילדך.

N° 118. — Sur le même sujet. Finit par ces mots : וכבל יום נעשים בארצותינו באומרת נאנס עלי שאין ביפין הבעל ליתן גט ולא שמענו מי שפקפק בזה בגלילותינו ובצרפת. Signé : Salomon ben Abraham ben Adret, Juda bar Oschia תמ"ך, Meschullam bar Isaac הי, Juda bar Benvenist, Samuel bar Joseph, Ezra bar Scheschet, Salomon ben Isaac ibn Adret, Makhir bar Scheschet תמ"ך הן, Abraham bar Reuben, Isaac bar Todros, Abraham bar Samuel bar Juda, Zerahia bar Scheschet תמ"ך הן, Isaac bar Joseph ben ישי, Schealtiel bar Samuel ben Schealtiel. — Sur le même sujet, les consultations suivantes : N° 119. Suscription : תשובה לרב רבינו נר ישראל אדוני וזקני ר' מרדכי ב"ר יצחק. — N° 120, d'Abraham fils de R. Isaac de Montpellier צל"י. — N° 121, de Don Crescas de Lunel. A la fin : ולך אחי שלום ושלום לשיש הנכבד אביך ר' בונסן יצל"ו כרצונך וכרצון נאמנך ונאמן לתורתך, מעתיר בעד שלוחך השם לני לטובשיה. שמעון בר אנשיטא זלה"ה ב"ר יוסף ז"ל בעל שטרות דנגילש. Signé : Yekutiel fils de R. Samuel צבי. — N° 123, d'Isaac, fils de Mordekhai (comme au n° 103). — N° 125, de Mordekhai (אזל) fils d'Isaac.

Dans le ms. du British Museum qui contient les consultations du *Hoschen Mischpat*, on rencontre moins de noms. Voici ceux des rabbins provençaux que nous avons pu y relever :

I. דין בית דין. Point de rabbins français.

II. עדות. — N° 21. Suscription : אלו השאלות שאלו בני הרצהר ר' אושיעא בר משה ור' יוסף בר אבא ארי ז"ל (Sur רצהר, voir *Revue*, IX, 116). — N° 24. Suscription : וזה אשר השיבו חכמי לוניל. — N° 46. Commencement : תשובה לדון אשטרוק כהן דאיגש, réponse de Don Astruc d'Aix. — N° 47. Titre : תשובה לנכבדי שלין, réponse des notables de Salon. Signé : Israël ben Benjamin, Abba Mari ben Eligdor אלגדר (autrement appelé Sen Astruc de Noves), Saül fils de Lévi. — N° 48. Signé : Massif Jacob de Lunel (מאצוף יאקוב דלוניל), Durant del Portal (פרטאל), Nathan Vidal Bédresi נ"ה, Méir ben Abba Mari. Nous y relevons ces mots : ואנחנו קצת קהל אש הנשבים אחריהם « Et nous quelques membres de la communauté d'Apt ». — N° 49, de Don Merwan (מרואן) de Mayrargues (Bouches-du-Rhône), anciennement Mairamcas, hébreu מיירגאנאש et מיירגנגש (voir Gross, *Monatsschrift*, 1882, p. 499). A la fin : אבן מרואן ב"ר משה. — N° 52. Signé : Isaac fils de Mordekhai. — N° 53. Signé : Schelémiah fils d'Isaac fils d'Abba Mari. Commencement : לר' שלמיה הנשיא אל הנכבד ... ותהיה דברי לטובתיה כשמו כן הוא שאשטרוק דלונל. (C'est un des Salomon de Lunel mentionnés dans la dispute de Montpellier. Voir l'index de l'*Histoire littéraire de la France*, t. XXVII,

p. 773). Au lieu de Doyen, דוין, de Lunel (col. *a*, lig. 8), il faut peut-être lire Davin (Comp. ci-dessus, p. 85, et *Revue*, t. X, p. 83). — N° 56. Signé : Abba Mari fils de Moïse fils de Joseph.

III. שבורות. — Pas de rabbins provençaux.

IV. שותפות. — N° 15. Suscription comme n° 21 de ידות (ci-dessus, p. 91). — N°s 20, 22 et 24. Signés : Yehiel fils de Moïse הנשיא; אש חיל; n°s 21, 23 et 25, signés : Isaac fils de Mordekhai פ׳צ׳ת׳ם (ci-dessus, p. 88). — Dans le n° 23. nous lisons les mots suivants : והכי שדר רבנא משלם בר קלונימוס בדורו של רבינו שרירא הגאון לב״ד שבארלדי ולא הודו לו חכמי הדור. Il y avait donc une communauté à Arles, au xe siècle (voir Gross, *Monatsschrift*, 1878, p. 147).

V. פקדון. — Pas de rabbins français.

VI. הרשאה. — N° 4. Lettre adressée par le tribunal d'Avignon (מב״ד של אביניון).

VII. הלואה. — N° 16. Signé : Juda fils de Nathan הנביא. — N° 47. Suscription : אוניון להר׳ ר׳ יוסף ב״ר שמואל בר אברהם ברוך בן נריה (ci-dessus, p. 88). — N° 53. Lettre adressée de Marseille par Ahron fils d'Abraham fils d'Isaac ההררי (ההרדי ? de Montpellier). — N° 104 = II, 21. — N° 109. Concernant le tribunal d'Avignon. — N° 133. Suscription : זאת התשובה שהשיב ר׳ זרחיה הלוי לחכמי מרשיליא בדין היהומים שהוציאו שטר חוב על ר׳ יצחק בר אבא מרי, Zerahya Halévi au tribunal de Marseille, concernant Isaac fils d'Abba Mari (auteur du ס׳העטור).

VIII. מתנות et יורשות. Pas de noms français.

IX. קרקעות. — N° 61 Inscription : מרשיליא לרב ר׳ יהונתן.

X. שטרות. — N° 43. Lettre adressée à R. Samson de Rhodes (Perles, *op. cit.*, p. 11). Ici on lit : אל רבי שיחיה מכרך לנדון ואל מורינו הרב ר׳ ברוך מבוזיאגי, Château-Landon et Besançon (?) (Perles, p. 11). — N° 44. Adressé à Eliézer de Chinon (צרפת) לר׳ אליעזר בגידון; Perles, *ibid.*). Signé : Salomon, fils de Juda. — N°s 46 et 48. Du même Eliézer (ben Joseph דר גינון). Dans une de ces consultations, il mentionne son frère Netanel. — N° 47. Signé : Joseph fils d'Elie מטרייש (de Troyes ?). — N° 116. de Joseph fils de Juda (ci-dessus, p. 88). — N°s 167, 173 et 175. Lettres adressées à Isaac fils de Mordekhai Qamhi. — N° 174. Signé : Salomon ben Jacob דקרקשונה (de Carcassonne).

II. *La famille de Méir de Rothenbourg.*

Abraham, frère de Méir de Rothenbourg, a composé un grand livre de casuistique, sous le titre de ס׳ סיני, dont le ms. unique se

trouve à la bibliothèque du Beth-hammidrasch de Londres. Une description générale en sera donnée dans le Catalogue de cette collection (148 mss.), qui est sous presse (voir le nº 14). Nous nous bornerons ici à donner les passages qui y sont cités au nom de rabbins français.

Le premier chapitre, qui traite de שבת, est rapporté à Salomon, un des petits-fils de Moïse de Pontoise, et neveu de Floria, qui subit le martyre. Voici le texte de ce passage : סיימתי ה׳ שבת לאל אשר שבת והשם יצברני וצונאי בן נעית העיבר את מצות המלך את מיבת הסדרו יראה ובוש בחבת גמילת ובחיבת נאמן נפש נשיבת בסיימני ה׳ שבת אהלל לאל אשר שבת. נאת הפרישה של הר״ר שלמה מלוקא בן בני של הר״ר משה מפונטיזא בן אחות של מרת פלוריא הנשרפה על קדוש השם.

Abraham cite (fol. 118) les ה׳ מרוצות de Gerschom de Metz, et, fol. 131, il nous apprend que ce rabbin eut la douleur de voir son fils abjurer sa religion : ושמעתי מני מורי הר״ר מנחם מיצא ז׳צ״ל שיבני גשים נאבל על בני שנשתנד.

Jacob de Ramerupt signe (fol. 146) : ושלום יעקב בן ר׳ מרמר ז״ל״ה.

La ville de Bray était habitée par des Juifs (*Revue*, t. IX, p. 64). Voici, en effet, ce qu'on lit au § 1013 : מעשה אירע בברא בבית הגדים, et, plus loin (§ 1024) : שם : שמעתי כשהדו בני הגדים ר׳ אברהם בני למדון אצלנו הוגד לי כי גם בטרויש אירע. Plus loin, l'auteur rapporte des décisions de Jacob ben Samson et de Lipman de Metz (מיצא, probablement מיצא).

Donnons encore le passage suivant, écrit par une main postérieure à la marge et qui a trait à une guerre du roi de France contre l'empereur (?) Charles. Les termes en sont trop mystiques pour pouvoir être traduits :

הכם אחד כסדרי שאל ע״י שאילת הלום להגיד לו עתידות והגד לי זה. אסף אאביתם יעקב כלך קבץ אקבץ שארית ישראל יחה. והחכם לא הצפון בזה כי לא חבון התשובה ושאל שנית בעד החלום והשיב שנית ר״ת של פסוק למעלה, אגיד כתרי פלאות איריד אשפיל סמאל ומלך פראנצא ילחם עם קא־אלוש במלחמות כתו לעבב כתר קארולוש במלחמו׳ צריו אנשא קיסר בתוך צ׳ שנה אשמיד רוטי תוקאי שבטים ראשיהם אקבץ למשחם ויסוף חבר דוה.

La famille de Rothenbourg s'était établie, en grande partie, en Alsace, depuis que le fameux R. Méir avait été interné dans la prison d'Ensisheim (*Hist. litt. de la France*, t. XXVII, p. 446). Le ms. Mich. 541 de la Bodléienne (nº 673 de notre Catalogue) en fournit quelques preuves. Ce ms. est un epitome fait par Samuel Schlettstadt, de l'ouvrage מרדכי, de Mordekhaï ben

Hillel, où on lit, en premier lieu, le passage suivant (à la fin fol. 109) : ווייל איך גזהתן הב אלז דז ספר קומט הער פון מיין אבות : אביתי אוז' דרינן גיחתנויט זיין הב איך שפל אברהם בן לא"א כהר"ר דוד ז'צ'ל רוטן בורג בעקסי אצל קאלמיר לאזין נייא איין בינדן מיט ניינדה אחרי ספרים די דורות דיא נאך קונן אך צו זיהין הבין ללמוד וללמד לשמור ולעשות נעשה היום יום חנוכה שנת תעול.

On trouve encore dans ce ms. les noms suivants de la famille Rothenbourg : Mordekhai fils de R. Todros Rothenbourg, 9 nissan 5500 = 1740 ; Getschlik et David, fils de Todros ; Raphael fils d'Eliakim איש רוטנבורג, 5350 = 1590. Le document qui raconte l'arrestation de R. Méir et l'intervention de Süsskind (*Hist. litt.*, ibidem) se termine par les mots : הכבוד (sic) בלשון זה מצאתי בעוצור בק"ק ווירמש כתיב א"א אלן הר"ר אלקם המכונה ר' געטשליק זה הלשון אל תוך הספר שאלות ותשובות של מהרם ולמטה כתוב אחי הגדול מהר"ר גדליא בן א"א הרר אלקים. Sur d'autres pages de ce ms. se trouvent indiquées les dates de naissance d'enfants qui probablement appartiennent à la famille de Rothenbourg, mais nous ne les reproduirons pas ici. Un nom, peu lisible, il est vrai, (Moïse fils de Mordechai fils d'Ascher ?) est suivi de la date de 5381 = 1621 et de ces mots : בגלחנות הקוסר ודוסס לא היתה כמוהו באותו הדור.

A la dernière page, on lit les noms suivants : Todros fils de Mordekhai Rothenbourg, douzième descendant de R. Méir ; David fils de Todros Rothenbourg, treizième descendant de R. Méir, 5414 = 1654 ; le troisième de ces descendants (חוש המשולש), Nephtali fils de David Rothenbourg, ajoute son nom avec la date de 5441 ou 5446 = 1681, à פוסווילר [1].

[1] Mentionnons encore le nom d'un possesseur ultérieur de ce ms., Méir fils d'Isaac Hayyim, demeurant à Saverne (צברן), 13 nissan 5560 = 1800. Parmi une liste des livres qu'un des possesseurs de ce ms. donne, nous trouvons un מחזור הרוויתהי (מהרגוא). Voici, à propos de Haguenau, une note qu'on lit au fol. 111 *b* de ce ms., malheureusement à moitié effacée : (צ au lieu de ג au-dessus) בשנת שג לאלף הששי נתאספו פדה האגני יותר משמים בעלי לתים אודה (sic) התרגשות גלחנות בין הקוסר (deux mots effacés) ובין המלך ממדינת שווידא (quatre mots effacés) וישבנו פדה יותר משמה יחצו ונתקיים בנו מקרא ודל ישראל מאד ה' ונגלה חסדונו ממקור אחר יום שבת קדש יא שבט באו הנה אלף שלוני הדב מעם הקוסר ? ירה ? והתגו עם משווידא יותר מיאה איש ובתוך הדעש נהרג ב"ע ? יהודי שמו דוד פפינהובין בן הרה שמעון פלום : « En 5390 = 1630 (ou 1633) se sont réunies ici, à Haguenau plus de soixante familles à cause de la guerre entre l'empereur... et le roi de Suède... Nous y sommes restés plus d'un an et demi... Le samedi 11 schebat sont venus mille soldats impériaux qui ont tué plus de 100 Suédois. Dans la mêlée, a péri un Juif nommé David Papenhauben (Pfaffenhofen), fils de Simon Plum (Blum). »

Le ms. 54 (de notre Catalogue) du Beth-hammidrasch de Londres renferme le מהלך de Moïse Qamhi, écrit par Jacob Rothenbourg et achevé le 26 ab 5375 = 1615.

Un autre Jacob Rothenbourg fut rabbin à Metz ; son fils Gedalia (dix-huitième descendant de R. Méir) composa un recueil de casuistique sous le titre de חן יעקב, achevé à Edigheim (dans le Palatinat), en 1798 (ms. de la Bodléienne, n° 2552 de notre Catalogue). Quelques autres membres de cette famille furent rabbins dans différentes communautés. M. Steinschneider, dans son Catalogue des livres imprimés de la Bodléienne, cite un Eliakim Rothenbourg, auteur du גאולת הגר sur le Targum, imprimé en 1618, et un Mordekhai Süsskind Rothenbourg, rabbin à Lublin, dont les consultations furent publiées par son fils Méir, en 1716. M. Gross, de son côté, mentionne (dans la *Monatsschrift*, 1885, p. 502) un Ephraïm fils de Zebi Hirsch, descendant prétendu de cette famille, à Prague, en 1710.

M. Schechter, à Londres, s'occupe en ce moment de relever les consultations de casuistique inédites qu'on trouve dans le livre d'Abraham Rothenbourg. Quant au titre de סיני, on verra dans notre Catalogue qu'on en fait un גרינדריא, ce qui prouve qu'on n'en connaissait pas l'origine. Il est possible que סיני soit un nom de famille que les Rothenbourg portaient auparavant. En effet, on trouve à Cologne un nom de famille סיני (voir notre Catalogue, n° 781, 3), qu'on ne pourrait pas, sans difficulté d'orthographe, expliquer par la ville de Siène en Italie[1].

Nous saisissons l'occasion de corriger ici une erreur grave qui s'est glissée dans la biographie de Méir de Rothenbourg, donnée dans l'*Histoire littéraire*. On y dit (t. XXVII, p. 459) : N° X, des notes masorétiques [composées par notre Méir] ; ce sont, en réalité, des notes de Méir Abulafia Halévi, dont le nom abrégé s'écrit aussi מ׳ה׳ר׳ם (communication de M. Steinschneider).

Ad. Neubauer.

[1] *Hammazkir*, XX, p. 130, note 10 ; De Rossi, n° 650 ; Catal. de M. Rabbinovicz, 1884, n° 150. De Rossi, n° 650, a un Leon Sini à Ferrare, en 1319. M. Steinschneider nous écrit que le nom de Léon ben Abraham סיני, qui vivait en 1427 (dans son Catal. Schönblum, n° 69), doit peut-être se lire סיני.

LETTRES INÉDITES

ÉCRITES A PEIRESC PAR SALOMON AZUBI

RABBIN DE CARPENTRAS

(1632-1633[1])

LETTRES D'AZUBI A PEIRESC

I

Monsieur,

A Dieu ne plaise que l'oubly aye ce pouvoir sur moy de me faire passer de la memoyre l'honneur et les faueurs que sans mérite mien, vostre courtoisie a prodigué en moy, dans vostre maison a Aix ; mais mon infortune me priuant des occasions de vous baiser treshumblement les mains, m'a faict differer jusques a present de m'acquicter de ceste partie de mon debuoir, que treuvant la commodité de Monsieur de Montdevergues[2] ay osé le prier me faire la faueur que par son moyen mes très-humbles supplications vous feussent presentées, et ensemble la responce de vos memoyres que j'apporta de vostre part sçauoir est *des monoyes anciennes que les Juifs se seruoient d'un cicle en bas*[3] n'ayant faicte la réduction aux monoyes de nostre

[1] Voir t. XI, p. 101 et 252.

[2] Jérôme Lopez de Montdevergues, qui habitait Avignon, était un parent et un correspondant de Peiresc. Il eut de Jeanne de Perussis-Lauris un fils, qui devint célèbre sous le titre de marquis de Montdevergues, et qui fut amiral des mers des Indes orientales. Voir, sur la famille Lopez de Montdevergues, le *Dictionnaire* déjà cité du Dr Barjavel (t. II, p. 123-125).

Azubi doit vouloir désigner par là le sicle ordinaire, par opposition au sicle du sanctuaire. On sait que la détermination du poids et de la valeur de l'un et de l'autre

temps, la laissant au jugement de vostre capacité, comme aussi du lieu ou le grand Pontife reposoit l'encensoir dans le Sancta Sanctorum, tant au premier qu'au second Temples, et de mesmes le temps, et les fruits qu'on offroit aux prémices, et encor la façon *des vases* qu'on recepuoit le sang des sacrifices, et les couleurs des drapeaux que les douze tributz portoient au desert auec les armes de chasque enseigne, ainsy que vous plairra voir en l'incluse memoyre, Et si v^tre Seig^rie a quelque aultre double, je la supplie se seruir de son treshumble seruiteur pour l'esclaircissement du tout, car je laisseray tout pour luy satisfaire. J'ay apresté pour vous mander le *Selsellet acabala*, qui traicte *de la Cronologie* de la tradition, manuscript sur de velin qu'a esté composé *feust enuiron 450 ans par Rabby Abraham Bardauid*[1], contenant la tradition de la loy par cœur[2] despuis Moyse siecle apres siecle jusques au temps de l'autheur, comme aussy je vous manderay vn petit libure intitulé : *Olhioth Rabby Achiua*, et si bien est petit en volume il est grand en soy ; car il traicte de secretz et moralités *sur les vingt deux lettres de l'Alphabeth*, composé par Rabby Achiua qui viuoit au second siecle apres la destruction de Hierusalem qu'a enuiron *1500 ans, et feust martirisé par Adrian l'Empereur*[3]. Vn aultre libure encores traictant sur le stil du Talmud, rapportant *touz les autheurs dud. Talmud siecle par siecle*[4]. Si j'eusse treuue la commodité asseurée je le eusse enuoyez, mais ce sera bientost Dieu aydant à la premiere occasion. *Les Tables Astronomiques les ay données pour coppier* a un qui se treuve par malheur vn peu dans les affaires ce qui cause de la longueur, mais je tiendray la main qu'il les parfaira au plustost, que je continueray mes importunes requestes de me conseruer en l'honneur de voz bonnes graces, et cependant, auec vostre permission je baiseray (auec tout humble respect) les mains de Monsieur de Valauez[5], de Madame[6], et de Monsieur le

est une des questions les plus ardues de la métrologie et de la numismatique anciennes. Voir Gesenius, *Thesaurus*, *s. v.* שקל. J. D.

[1] Azubi veut parler du *Sêfer Haqqabala*.

[2] Azubi entend par là la loi qui s'est transmise oralement, *Tôrah schebʿal peh*, c'est-à-dire le Talmud, qui n'a été écrit, comme on sait, qu'à une époque relativement récente. J. D.

[3] En ce qui touche l'attribution à Aqiba, dont la réalité est très controversable, Azubi se fait l'écho d'une pure tradition. L'opuscule est bien un recueil de méditations cabalistiques sur chacune des lettres de l'hébreu. — La premiere édition est de Constantinople, et Wolf dit l'avoir vue chez David Oppenheimer, mais sans en donner la date ; il y en a eu une à Venise chez Marc. Ant. Giustiniani en 1546, et une à Cracovie en 1579 avec des additions. J. D.

[4] Il s'agit, comme cela est spécifié plus loin, du שארית יוסף, de Rabbi Joseph ben Virga.

[5] Palamède de Fabri, le frère cadet de Peiresc. Je n'en dis rien de plus, ayant déjà parlé de lui dans plusieurs fascicules des *Correspondants de Peiresc* et devant surtout longuement m'occuper de lui dans un fascicule spécial.

[6] C'était Marquise de Tulles, fille d'Olivier de Tulles et de Catherine de Caradet. Il est question d'elle dans les *Lettres de César Nostradamus* et dans les *Lettres de Balthazar de Vias*.

Baron[1] desquelz je desire dependre le reste de mes jours, comme de voz commandementz en qualité de

(Monsieur) Votre tres humble, tres obéissant et tres obligé seruiteur,

RABBY SALOMON AZUBI.

De Carpentras, ce 17 décembre 1632.

J'oseray encore importuner V° Seig^rie pour les *cartes de la terre de promission* imprimées en Astradam qu'elle me promist[2].

II

Monsieur,

Je ne puis par la presente expliquer l'honneur et le contentement que j'ay receu en vostre lettre, eu esgard à mon peu de mérite, et a l'estat qu'il vous plaist faire de vostre indigne seruiteur; ce que m'a faict encores d'aultant plus dilligent, et penible, à donner satisfaction a vostre desir par l'estude et recherche des libures que m'auez mandé auec la susd., y ayant trauaillé continuellement despuis l'arriuée de vostre laquay jusques aujourdhuy pour ne laisser rien de remarquable ausd. volumes que je ne le vous puisse manifester, comme vous plairra voir aux cartes cy joinctes, que je vous mande auec la prnte (présente) ; car pour le *Pentatheuque Arabic* ayant remarqué toutz les rubriques[3] qui y sont *en lettre Samaritaine* en ay dressé des tables que remonstrent chasque rubrique en quelz chapitres et versetz se peuuent treuver du Pentatheuque hebrieu, ensemble les rubriques qui sont differentz de l'hebrieu en quelzques motz, et aussy toutz les rubriques qui ne se treuuent pas dans le Pentatheuque hebrieu. Je n'ay osé marquer au marge du libure droict des rubriques les versetz et chapitres sans vostre permission, si bien seroit esté plus facille à la recherche. Le petit volume ayant leu le contenu en toutz les escriptz samaritains[4] je n'y ai treuué que deux

[1] Claude de Fabri, fils de M. de Valavez, ne fut digne ni de son père, ni de son oncle, et j'ai dû le traiter fort sévèrement dans une note des *Documents inédits sur Gassendi* (1877, p. 18).

[2] Bibliothèque nationale, fonds français, volume 9540, f° 122.

[3] Bien que mis ici au masculin, le mot *rubrique* a toujours été féminin, même au xve, au xive et au xiiie siècles, d'après des exemples réunis par Littré dans son *Dictionnaire de la langue française.*

[4] Ce « petit volume » doit être à la Bibliothèque nationale, parmi ceux, provenant de Peiresc, qui sont décrits au nouveau *Catalogue des manuscrits hébreux*, etc., sous les n°s 1, 5, 8, 9. 10 et 11 du fonds samaritain. Mais quant au « Pentatheuque Arabic, » il n'en est sans doute pas de même : Azubi veut probablement parler de celui qui fait partie du ms. connu sous le nom de Tritaple de Peiresc, et qui fut légué par celui-ci au cardinal Barberini, comme le rappelle, au même endroit, le susdit catalogue. J. D.

parties, l'une desquelles traicte comme il y a vn lieu expres et esleu pour les *sacrifices* et en icelluy narre la *généalogie de Mahommet* commenceant depuis Seth jusques aud. Mahommet. A la seconde partie rapporte plusieurs passages et preceptes de la Ste escripture, et versetz touchant lesd. passages, duquel j'ay marqué auec de petitz billetz attachez au marge de chasque fueilhe les intitulations [1] des passages contenus à lad. seconde partie, comme vous plairra voir. J'eusse bien désiré que led. libure feust été de Josué ou des Croniques pour vous donner ce contentement, mais je n'y ai rien treuué de cela. Le dixseptiesme du mois passé, je vous auois escript par la voye d'Auignon adressant mes lettres à Monsieur de Montdeuergues, et je vous mandai par le mesme la responce des memoyres que j'avois aporté de vostre part, m'asseure les aurez receues. Je vous renuoye par le pnt porteur voz deux libures ensemble *les trois libures* que je vous marqua par la susd. de Monsr de Montdeuergues qui sont *le libure de la traduction (sic) de la loy despuis Moyse jusques a l'autheur dud. libure, Othiod Rabby Achiua* qui sont moralités *sur les* vingt-deux *lettres de l'Alphabeth* et *le Seerith Hiossef*, qu'est *une regle pour l'intelligence du Talmud et narre les noms des Rabins dud. Talmud, et en quel siecle vivoient chascun d'eux*. Toutz mes desirs (Mousieur) ne sont qu'a rechercher quelque nouueau libure ou chose rare et curieuse pour vous en faire part et employer mon estude pour vous donner quelque contentement; *les Tables Astronomiques on y travaille*, droiet que [2] seront finies je les vous manderay, puisque je ne desire que de vous seruir de tout mon cœur. Je vous supplie m'honnorer de la faveur de voz commandementz et estre asseuré que je les cheris plus que chose du monde. Ce sera auec vostre permission que je baise tres humblement les mains à Monsieur de Valavez, et à Monsieur le Baron et Madame [3] desquelz je suis treshumble seruiteur ne regrettant rien plus que le temps qui se passe sans vous rendre seruice puisque je veis et veux viure jusque a la fin soubz ceste honneur.

(Mousieur) Vre tres humble et tres obeissant et tres obligé fidelle seruiteur.

RABBY SALOMON AZUBY.

De Carpentras, ce 3 januier 1633.

Je m'asseure cependant qu'il vous plairra auoir memoire des *Tables de la Terre Saincte* imprimées en Amstardam [4].

[1] *Intitulation*, qui a l'air d'être un mot si barbare, a été employé par Bossuet.

[2] Pour *dès que*. Cette expression ne me semble pas avoir été recueillie par les lexicographes.

[3] Le baron de Rians s'était marié, en 1631, avec Marguerite d'Arlics, du Comtat-Venaissin, fille de Jacques d'Arlics, seigneur de Rousset, et d'Isabeau de Simiane. On trouve le nom des d'Arlics quelquefois écrit des Alries.

[4] *Ibidem*, f° 123.

III

Monsieur,

Je receuz la vostre en datte du sixiesme du courant par la voye et mains de Monsr de Montdeuergues faict desia quelques jours, et la cause pourquoy j'ay tant tardé de vous respondre ça este pour attendre que la *transcription des Tables astronomiques* feust acheuée pour vous les enuoyer car par disgrace le copiste se treuva empesche pour d'affaires en Auignon et cela le feist tarder a acheuer la besoigne a mon grand regret, ce que voyant suis esté constrainct employer *un de mes amis qui auoit vne semblable table qui m'en donna la moitié pour joingdre à l'aultre moitié* que led. copiste m'a laissé auec promesse que luy ay faict que estant venu led. copiste le luy fairay coppier pour acomplir la sienne. Je vous les mande par le prnt porteur vous suppliant les prendre de bon cœur et m'excuser si j'ay tant dilayé, ne se prenant a moy, qui ne desire rien tant au monde que de vous servir. Or sur la *Table des versetz qui ne se treuvent point dans la bible hebraique* vous ayant donné difficultés pour ne marquer que les chapitres et non les versetz, la cause a esté d'aultant que en la bible Arabique ne marque pas toutz les versetz en samaritain, et en treuuant quelqu'un qui n'estoit point en la bible hebraique je ne pouvois sçauoir en quelz versetz c'estoit, mais pour vous satisfaire j'ay prins la peyne de speculer [1] la notte des versetz et parolles que j'avois cotté en ma minute, et ayant bien le tout considere j'ay descouvert par les discours de la bible hébraique en quelle part peuvent estre adaptés les versetz qui s'y treuvent davantage, et je vous mande vne petite table en laquelle sont les chapitres a costé, et aussy apres quelz versetz de la bible se treuvent les versetz susd., Me treuvant a l'Isle de Venisse [2] les jours passez je treuua en main d'un de mes amis *vne medaithe de bronze* en laquelle est d'vne part vne teste ayant des cornes rondes avec une forme de chappe au bord de laquelle proche le col y est escript en lettre hébraique, Mosse, et crois que c'est la figure *de Moyse*. Et de l'aultre part y est escript en lettre hébraique un verset des dix commandementz de la loy^et le second d'iceux l'interpretation duquel est, *Tu n'auras point d'aultres dieux deuant moy*. Je le pria de me la prester pour en prendre un exemplaire, lequel j'ay faict faire mais il n'est pas sorty à mon gré

[1] Dans le vieux sens d'observer attentivement; le mot vient de *speculari*, contempler.

[2] C'est-à-dire l'Isle du Comtat-Venaissin, aujourd'hui l'Isle-sur-Sorgue, chef-lieu du canton du département de Vaucluse, arrondissement d'Avignon, à 22 kilomètres de cette ville. Voir une récente et intéressante brochure de M. J. de Joannis : *Le Machao de Grégoire de Tours retrouvé, origine et fondation de la ville de l'Isle* (*Vaucluse*), Carpentras, Paul Tourrette, 1882, in-8°.

si bien comme je desirois, toutesfois je vous le mande tel qu'il est, marry qu'il ne soit plus beau. Il y a eu ceste ville un de mes amis qui estant informe de vostre curieux desir a faict recherches en ce pais pour semblables galanteries [1]. Et m'a dist auoir treuvé un qui en a une en laquelle y a d'un costé une *truye et deux enfants* qui la tettent, et alentour y a escript *Rom. Rem* [2]. et de l'aue (autre) costé y a vn nauire ou est escript en gree, *Chronos*. Et vne aultre médaille encore ou y a *deux bœufz attelles à vn arayre* et alentour y a *Alba nova*, de l'autre coste, *un trompette croisé d'vne espée*. Et a l'entour y a *certaines lettres* qu'il dist n'auoir peu lire pour l'usage d'icelles. Il m'a dist que celuy qui les ha les tient fort cheres, toutesfois si vous treuuez bon je tascheray de faire que nous les aurons, et d'aultres encores pour estre aussy un esprit fort curieux et vous peult grandement servir en cela. Je vous supplie si avez recouuré *les cartes de la terre sainte vennes de Paris* me faire l'honneur de la communication d'icelles pour accroistre tousiours tant d'obligations que je vous ay, qui me font a contre cœur vous donner tant d'importunes recherches pour vous estre redebvable de tant d'honneurs que vostre courtoisie m'a comblé, et cependant avec vostre permission je baise trèshumblement les mains à Monsieur de Valauez et a Madame aussy, et à Monsieur le Baron, Madame la Baronne desquelz je desire obeir de tout mon cœur poussé du mesme zelle qui m'oblige de viure et mourir soubz l'honneur de

(Monsieur) Vre très humble très obéissant et fidelle serviteur.

SELOMO AZUBI.

De Carpentras, ce 9 mars 1633 [3].

[1] Le mot est pris dans le sens de choses agréables, charmantes.

[2] Il est à peine besoin de dire que c'est l'abréviation de *Romulus Remus*, et qu'Azubi a pris pour une truie la louve de la légende. Peiresc dut sourire de la méprise du « bonhomme ». J. D.

[3] Le folio 125 est un petit feuillet supplémentaire contenant ceci : Table des versetz escripts en lad. Bible en lettre samaritaine qui ne sont point en la Bible hebraique :

	Chapitres.	Versetz.		Chapitres.	Versetz.
GENÈSE...	31	42	NOMBRES.	10	11
EXODE.	7	16		12	15
	7	26		13	30
	8	16		20	13
	9	1		20	21
	9	13		21	12
	11	3		21	14
	18	23		21	21
	20	17		21	24
	20	19		31	20
	26	35	DEUTÉRONOME.	2	7
				5	33

Fault notter que toutz les versetz qui ne se treuuent point a la bible hebraique fault qu'ilz viennent apres les versetz cy contre escriptz.

IV.

Monsieur,

Ayant receu la vostre du 25 Aoust je feis dilligence de mander au sieur vicaire de Masan [1] pour sçauoir au vray les particularités du coup de tonnerre, y estant luy present, lequel m'envoya le discours cy-inclus, scauoir l'originel signé et escript de sa main duquel je vous mande l'extraict du mot à mot [2]. Je ne sçay (Monsieur) comme me pourray acquister de tant d'honneur de faveur que vous plaist continuer en mon endroict mesmes touchant l'affaire de St Canat [3], ayant aprins par la vostre la bonne justice qu'a pleu à vostre integrité rendre a son treshumble serviteur, La suppliant tres humblement continuant tant d'obligations me fauoriser de la coppie des premier et dernier arrestz ayant produit la coppie du premier comme vous sçauez, et quant à l'argent, je le manderay querir par la premiere commodité que je treuueray [4], regrettant infiniment de ne pouuoir vous obeir pour aller dans une douzaine de jours vous baiser les mains, d'aultant que au cinquiesme du present mois nous entrons à la feste des trompettes [5], et quelques jours apres a la feste de l'expiation, et quelques jours après à la feste des Tabernacles qui sont festes solennelles, où nous sommes obligez nous treuuer ensemble, ce que nous passera presque tout le prnt mois, lequel passé si mon seruice vous est necessaire vous plairra me commander,

[1] Mazan est une commune du département de Vaucluse, arrondissement et canton de Carpentras, à 7 kilomètres de cette ville.

[2] Voir ce discours à l'*Appendice*, sous le n° II. J'en dois communication à M. G. Barrès, conservateur de la bibliothèque et musee d'Inguimbert, à Carpentras, érudit aussi laborieux que modeste, dont j'ai déja souvent loué, mais dont je ne louerai jamais assez la parfaite obligeance.

[3] Saint-Cannat est une commune du département des Bouches-du-Rhône, arrondissement d'Aix, canton de Lambesc, à 5 kilomètres de cette dernière ville, à 26 kilomètres d'Aix et à 57 kilomètres de Marseille.

[4] Le fait de ce procès, soutenu et gagné par un rabbin juif devant le parlement de Provence, est des plus intéressants. Il met à néant l'opinion généralement répandue que, sous Louis XIII, les Israélites étant à peine tolérés dans les Etats du roi de France, il leur était, à plus forte raison, interdit de plaider devant ses cours de justice. J'ai tenu à consulter à ce sujet un éminent magistrat, qui est en même temps un de nos historiens nationaux, M. le Président Bédarride. Il a bien voulu me répondre que, précisément, le passage annoté ici, que je lui avais communiqué, semble bien prouver que les Juifs, qui exerçaient un commerce important en Provence, pouvaient, même sans jouir des droits civils, ester en justice devant le Parlement. J. D.

[5] On voit que le Rosch Haschana tombait cette année-là de fort bonne heure, ce qui arrive assez rarement, si je ne me trompe. Pour affirmer l'exactitude entière de la remarque de M. Tamizey de Larroque qui vient ci-après, j'ai prié M. Isidore Loeb de bien vouloir faire une recherche dans les documents qu'il réunit pour son grand travail de la concordance des calendriers hébraique et civil : il a vérifié que le 1er tisri 5394 correspond bien au 5 septembre 1633. J. D.

et ne fauldray vous obeir, du mesme cœur que je vous ai voüé et je desire estre honnore du nom de

(Monsieur) Vre tres humble et tres obeissant serviteur,

SELOMO AZUBI.

De Carpentras, ce 2 septembre 1633 [1].

APPENDICE

I

Lettre d'Azubi à Peiresc sur un tombeau antique [2].

Monsieur, après avoir esté à Velleron [3] et trouvé que personne n'estoit dans la maison où se trouvoit le tombeau que vous a pleu me commander visiter, enfin, fait trois jours que j'y suis retourné, là où j'ay veu ledict tombeau fait d'une pierre d'environ trois pans de longueur, et deux et demi de large, creux en forme de caisse, et d'un pan et demi de profondeur avec son couvert de la mesme pierre et mesme grandeur de trois quart de pans d'épaisseur. J'ay visité touts les coins dudict tombeau tant dehors que dedans, et n'y ay veu aucune marque d'escriture ni aussi au couvert, fors au-dessus de iceluy semble y avoir quelque marque de lettre environ quatre ou cinq qui ne paroissent presque point, mais il me sembloit en considérant bien ces traces qu'elles avoient la marque ou figure d'un N. A. D. T. L. Toutefois je ne puis croire que ce soient lettres d'autant que ne sont pas profondes, et les ayant voulu imprimer avec de la cire ne peut marquer ni se connoistre aucun caractère. Et lors, interrogeant touts les paisans, je tachois d'avoir nouvelles des monoyes qui estoient dans ledict tombeau, s'il s'en pourroit trouver quelqu'un, mais ça esté en vain, car on dit que les commissaires qui

[1] L. S., *ibid.*, f° 121. Cette lettre, qui, par sa date, aurait dû être la dernière des quatre dans le volume 9540, a été, au contraire, placée par mégarde la première. J'en avertis, parce que quelques lecteurs, trompés par le rang qui lui a été indûment assigné, pourraient se demander si la véritable date n'est pas 1623 et non 1633.

[2] Extrait du *Bulletin historique, archéologique et artistique de Vaucluse et des départements limitrophes*, Avignon, livraison de juin 1881, p. 247-249.

[3] Commune du canton de Pernes, à 6 kilomètres de cette ville, à 12 kilomètres de Carpentras. Voir sur Velleron le *Dictionnaire des communes du département de Vaucluse*, par M. Jules Courtet, édition de 1877, Avignon. Seguin, in-8°, p. 376-377. Si l'on vient à donner une autre édition de ce recueil, auquel j'ai eu seulement à reprocher, dans la *Revue critique* du 19 mai 1877 (p. 323-326), quelques étymologies de fantaisie empruntées à cette langue celtique qui a fait déraisonner tant de braves gens, on pourra mentionner, à l'article *Velleron*, les renseignements fournis par la présente lettre.

furent lors sur le lieu les partagerent ensemble. Est vray que quelqu'un me dit qu'un des principaux paisans dudict lieu en avoit encore un, et pour n'estre pas alors audict lieu, je ne luy ay peu parler pour voir si cela estoit vray, mais Mad^e de Breuil [1] m'a promis qu'en venant elle y prendra peine de le recouvrer s'il l'a encore. Et cependant que je regardois ce tombeau, plusieurs paisans s'assemblèrent pour s'informer de ma curiosité, entre lesquels se trouva une femme qui me dit que son mari estoit en la compagnie de ceux qui trouvèrent ledict tombeau et que au bord de la terre où ledit tombeau se trouva, en faisant un fossé et trouva une urne de terre rouge couverte d'une platine de cuivre et ne s'en prenant garde, luy donna un coup et la rompit, estant ladicte urne presque pleine de cendre, et y avoit aussi dedans certains petits ossements et sept ou huit petites phioles de verre, desquelles elle en retira deux pleines de cendre et à l'entour de ladite urne y avoit quelque ecuelles de terre rouge et une assiete, lesquelles furent rompues par ses enfans après s'en être servis longtemps, ce qu'elle regretta pour estre des choses fort belles et que neantmoins elle avoit encore lesdites deux phioles de verre. Je la priay de me les porter pour les voir, ce qu'elle fit. L'une estoit encore comme pleine de cendres et l'autre, vuide que les enfants l'avoient vuidée. Elles estoient fort petites ayant le col long d'un demi-pan et l'autre un peu plus haut, le col de la grosseur du petit doigt et le corps pas plus gros qu'une amende plate au-dessous. Je la priai m'en vendre une, ce qu'elle reffusa disant que cela estoit sa bonne fortune, ce que voyant, je me suis servi de l'autorité de ladite dame de Breuil qui estoit audict Velleron, laquelle mandant querir ladite femme avec lesdictes deux phioles se les fit donner, et après, elle m'en fit un présent, lesquelles je n'ay voulu mander par ce porteur qui les eusse pu rompre, attendant moy mesme vous les porter, car j'espère, dans quelques jours, partir de ce païs avec toute ma famille, et, estant à Marseille, j'auray l'honneur de vous baiser les mains, et recevoir vos commandements avec vostre congé.

Le présent porteur est le trompette public de ceste ville qui s'en va pour un procès qu'il a à vostre cour, et m'a prié vous supplier l'avoir en recommandation [2], ce que, je m'asseure, vostre bonté ne

[1] J'ai inutilement demandé quelle était cette dame de Breuil à divers recueils généalogiques, notamment à l'*Histoire de la noblesse du Comté-Venaissin* de Pithon-Curt (Paris, 1743-1750, quatre volumes in-4°). J'ai même interrogé en vain, sur ce point, un homme qui, dans un remarquable travail inédit, a complété et rectifié l'ouvrage classique de Pithon-Curt, et qui connaît mieux que personne l'histoire ancienne et moderne de cette noblesse du Comtat dans laquelle sa famille tient un rang si élevé : je veux parler de M. le marquis Edmond de Seguins-Vassieux, qui m'honore de son amitié et qui me permettra de lui reprocher ici (c'est le seul reproche que j'aurai jamais à lui faire) de fuir la lumière de la publicité avec tout le soin que tant d'autres mettent à la rechercher.

[2] Ceci prouve que notre pasteur servait parfois à d'autres encore qu'à ses ouailles, de conseil et d'intercesseur. J. D.

luy desniera ses faveurs pour amour de vostre serviteur. Et puisque la commodité du présent porteur est assurée, je vous supplie me faire la faveur de me faire obtenir une lettre de recommandation ou de protection de la cour ou de Monsieur le président pour empescher que passant par la Provence on ne me fasse du déplaisir à moy et à ma famille et aultre qui seroit en ma compagnie, soubs prétexte de passage des espousées [1], ma fille estant ja grandes ou autre pretexte qu'on pourroit prendre et ce seroit toujours augmenter le nombre des obligations que je vous ay.

Je n'ay jamais sceu ni peu trouver la commodité certaine de vous mander les concordances [2] pour les faire relier, mais moy mesme en seroit le porteur, et continuant de confier à ses faveurs; je vous envoye une petite Bible pour la faire relier en huit petits volumes [3] de telle couleur que bon vous semblera. J'ay regret, Monsieur, ne pouvoir assés dignement m'aquiter de mon devoir, mais à toute occasion votre bonté m'obligera de plus en plus de se servir encore plus librement de tout ce qui dépend de, Monsieur, vostre, etc.

SELOMO AZUBI.

De Carpentras, ce 5 juin 1635 [4].

II

Document inédit relatif au coup de foudre du 15 août 1635 [5].

Sommaire narré des effects effroyables que la foudre feist dans

[1] Qu'était ce « passage des épousées » qu'Azubi redoute pour sa fille? M. Tamizey de Larroque a soumis cette question à son ami, le grand barde philologue et archéologue provençal. M. Mistral ne connaît point, sous la dénomination employée ici, d'usage antique du pays, et il ne voit, comme pouvant s'y rapporter, que le « droit de pelote » (*dre de peloto*). C'était une coutume suivant laquelle, en échange d'une pelote offerte à la mariée, actuelle ou future, les jeunes gens du pays — à Aix, le Prince d'Amour et l'Abbé de la Jeunesse — exigeaient des étrennes dans certains cas, celui, entre autres, où une jeune fille allait se marier hors de la Provence. D'après cette explication, que l'illustre félibre lui-même ne paraît pas présenter comme décisive, les appréhensions du rabbin ne venaient que de ce que les étrennes d'usage à donner à la jeunesse eussent été pour lui un trop lourd sacrifice pécuniaire. J. D.

[2] Si ce sont bien les Concordances hébraïques de la Bible, ce ne peut guère être que les seules, sans traduction latine, qui existaient alors, le *Meïr Nethib*, auquel Rabbi Isaac Nathan travailla de 1438 à 1445, et qui fut successivement imprimé à Venise en 1524 et en 1564, et à Bâle en 1581, in-folio. V. *Bibl. hebr.*, I, 680-682. J. D.

[3] Cette Bible était-elle imprimée, ou bien manuscrite, et, dans le premier cas, de quelle édition était-elle? Voilà ce qu'il est impossible de déterminer. Mais les savants qui ont suivi les vicissitudes des livres de la bibliothèque de Peiresc depuis sa dispersion pourraient peut-être nous mettre sur la voie. J. D.

[4] L. S. originale, Bibliothèque d'Inguimbert, à Carpentras, registre XLI, second volume, folio 123. Bibliothèque Méjanes, à Aix. Correspondance de Peiresc, vol. I, folio 581, copie. M. Lambert a donné une analyse de la lettre d'Azubi dans son inappréciable *Catalogue des manuscrits de la bibliothèque de Carpentras*, tome II, pages 239-240.

[5] Le terrible coup de foudre de Mazan méritait d'être mentionné dans la curieuse

l'église de Mazan, diocèse de Carpentras, le 15e aoust 1633, jour de l'Assumption de la glorieuse Vierge.

Entre quatre et cinq heûres du soir, après le *Magnificat* des Vespres, le Rd P. Sauveur, observantin Recollet d'Aix, de la famille de Mazan, preschant le jour de l'Assomption, en l'église parrochelle dudit lieu ces parolles, *assumpta est Maria in cœlum*, estant sur l'entrée qu'elle faisoit dans le ciel, remonstrant les embrassements et caresses que son fils bien aymé, Jésus-Christ, lui faisoit, ravi sur les eytases et ravissements des esprits célestes, son discours estant sur ces parolles, *quæ est ista quæ ascendit*, le foutdre du ciel après quelques tonnerres descendit, et donnant sur le clocher de ladte église faict en piramide, rompit deux degrés de ceulx qui servent pour monter au feste (*sic*) ou cime de ladite piramide, briza quelques pierres dudit clocher et en tira une ung peu dehors.

A l'horrologe qui est audit clocher, rompit l'érain, la porte par laquelle on entre audit horrologe, à une petite porte de la chapelle appelée de Bagnols, tua une femme appelée Anthonette Bagnolle, femme de Claude Borrelli ; le foutdre roulant par icelle chapelle brusla les habits de plusieurs personnes, sans les offencer grandement ; à la chaire, où preschoit le R. P. Sauveur feist deux petits trous l'ung a cousté droict, l'aultre à gauche, print ledit père despuis la plante du pied gauche, suivist tout de long, luy entra a deffault des costes et sortit par la teste y ayant faict troup comme d'un pois chiche, le tomba mort, brûla son capuchon et le rompit en pièces, son compagnon n'eust point de mal.

Autour de la chaire brusla l'estomach de damoiselle Louise de Boveille (?), deschira tout le corps de sa robe sans brusleure.

A l'autel de Sainte-Anne qui est joignant la chaire, noircit ung peu d'un pignoir, deschira une nape qui estoit sur l'autel, sans brusleure, brusla le soulier et le bas de chausse de damoiselle Isabeau Corrade, femme du sieur Jacques Ligier, sans luy offenser la chair, luy osta sa fille Françon, aagée de six ans et la porta sur l'autel de Sainte-Anne sans aucun mal.

Ledit foutdre passa par ung trou, au coing du ciel de la chaire, feist ung trou à une tribune qui est au-dessus de ladite chaire, rompit une grosse pierre de la corniche de l'église qui tua madamoyselle Françon de Causans et feist sortir la moitié des cervelles d'une sienne petite niepce aagée de sept à huit ans.

notice d'Arago sur le *tonnerre*. Gabriel Peignot n'a rien cité de plus frappant dans son opuscule : *Essai chronologique sur les hivers les plus rigoureux... suivi de quelques recherches sur les effets les plus singuliers de la foudre depuis 1676 jusqu'en 1821* (Dijon, 1821, in-8°). Puisque nous en sommes aux singularités électriques, je renverrai mon lecteur à la description que fait le poète Du Bartas (*La sepmaine*, second jour) des « merveilleux effets et efforts de la foudre » et surtout aux quatre derniers vers de cette description, et comme ces quatre vers ne seraient pas facilement compris, je renverrai encore mon lecteur, mon *patient* lecteur, à une note de la *Revue de Gascogne*, de juin 1882 (tome XXIII, page 292), note intitulée : *Explication d'un passage obscur de Du Bartas*.

Au-dessus de la tribune, tua ung jeune homme de dix-huit à vingt ans, appelé Alexandre de Cohorne sans qu'on aye cogneu aulcune meurtrisseure en luy, renversa touts ceulx qui estoient près de luy fors ung auquel j'heus loisïr de donner l'extrême-onction et audit de Cohorne qui souffloit encore.

Au chœur de l'église, où nous chantons, renversa touts ceulx qui y estoient sans les offencer excepté Monsieur Anthoine Sauveon, prebtre, lequel fut ung peu blessé à la cuisse droicte, d'où il a cloché et senti quelque douleur durant quelques jours.

A Laurens Baile qui estoit appuyé sur l'autel de la chapelle des Bagnols, osta les heures mains, luy laissa les bras touts engourdis et commence seulement à les remuer. Il coupa le talon à ung jeune homme appelé Pierre Crescheux.

Quand le foudre tomba, laissa une grande fumée par toute l'église. Tout le monde estoit en effroy, on n'entendoit que cris de miséricorde. Incontinent je mis le Saint-Sacrement en évidence. Nous chantâmes le *Pange lingua*, je donnai la bénédiction avec le Saint-Sacrement, et miraculeusement la fumée cessa. Cela faict, chacun se retira dans sa maison, bien effrayé. Les pauvres morts furent aussi portés dans leurs maisons, et le lendemain ensevelis.

MOTTA, vicaire de Mazan.

Extraict, des actes de la chancellerie de l'évesché de Carpentras, par moy notre et sectre soubs, deue collaôn faict.

F. FERMIN, secrétaire [3].

[1] Bibliothèque d'Inguimbert, à Carpentras, collection Peiresc, registre LIII, f° 222. On trouve, au f° 223, une lettre qui complète le récit que l'on vient de lire. La voici :

« Mon Reverend Pere, les larmes aux yeux je vous fais scavoir la mort du Pere Sauveur Icard : je ne scay si je la dois appeler funeste ou glorieuse, funeste puisque ce feust par un coup de tounerre, mais glorieuse puisque ce feust le jour de l'assomption de la glorieuse Vierge, preschant actuellement ses louanges apres vespres, apres les quatre heures, estant sur ces paroles sur la fin de son sermon : *exaltata est*. Il cria après le coup : O mon Dieu, o Vierge sainte, ayez pitié de nous ! Mademoiselle Fraucon de Causans en est morte, sa niepce la petite Jehanne, le fils de la veuve de Corno (*sic*) et aultres que je ne scay encores, avec une vingtaine de blessés. Je n'ay ni esprit ni respit. Je ne puis dire sinon que *justitia tui abyssus multa* et que *punitur justus pro injustis* et vous conjure de tout mon cœur de faire prier Dieu pour luy, quoyque je l'estime bien heureux, je vous en conjure encore un coup.

« Vostre tres humble et obéissant frere,

« F. CASSIAN, recol. »

Mazan, le 16 aoust 1633.

Adresse : Au Reverend Pere ven. Pere de Salsis, vicaire des P. recol. à Avignon.

PH. TAMIZEY DE LARROQUE.

NOTES ET MÉLANGES

DEUX INSCRIPTIONS PHÉNICIENNES

RÉCEMMENT DÉCOUVERTES

L'archéologie sémitique doit à l'infatigable activité de M. Löytved, vice-consul de Danemark à Beyrouth, la connaissance de deux nouvelles inscriptions phéniciennes. L'une, provenant de Tyr, a été publiée par M. R. Schroeder dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XXXIX, 317-321. L'autre, trouvée à Ma'soub, localité située entre Saint-Jean-d'Acre (*'Akká* = עכו) et Oumm-el-'Awâmîd, également en pays de Tyr, a été remise à M. Clermont-Ganneau, qui l'a publiée dans la *Revue archéologique* (3e série, tome V, 380-384). Les lecteurs de cette *Revue* seront sans doute désireux d'être mis au courant de ces découvertes et d'avoir sous les yeux les textes phéniciens.

1. — *Inscription de Tyr.*

Elle est gravée sur un côté d'une conduite d'eau en marbre blanc, de forme cubique. Les têtes de lignes sont perdues, ainsi que les lignes inférieures, dont on ignore le nombre exact. La première ligne a beaucoup de lettres effacées. D'autres lacunes assez graves se présentent aussi sur le reste du fragment. En voici la partie à peu près lisible ; les lettres douteuses sont surmontées d'un point :

.....ר.ע ת....ל. ארדי..נפעל הסף ז
.. ..נ... ד בעד כסף HHHH — טבע צר כל....
.....נדר עבדו אדנבעל השפט בן עזמלך בן
.....בן בדמלקרת השפט בן דעמלך

אדנבעל השפט בן עזמלך פעל את חצי הסף ז
.....ת יתן את החצי הס בן ?.....
.....אדן [בן צ]רשפט בן
.....צאל.....בן...
.....עמ]ד בעל.....

.....? a été fait ce bassin... pour la somme (?) de 90 sicles d'argent, monnaie de Tyr. Tout (?)..... qu'a voué son serviteur Adoniba'al, le suffète, fils de 'Azmalk, fils de..... (?) fils de Bodmelqart, le suffète, fils de Do'mmalk..... ? [Adoniba'al, le suffè]te, fils de 'Azmalk avait fait la moitié de ce bassin..... a donné la moitié manquante (?)..... a]don, fils de Çedschaphat (?)... fils ....., fils de... 'Abdba'al (?).

Adoniba'al, surpris probablement par la mort, ne put achever que la moitié seulement du bassin qu'il avait fait vœu de construire, paraît-il, dans l'enceinte d'un temple de Tyr ; les frais de l'autre moitié de la construction ont été fournis par d'autres personnes, peut-être par un ou plusieurs de ses enfants.

L'expression nouvelle de cette inscription est מבע qui, de prime abord, semble répondre au mischnaïtique מבע (pl. מבעים) « demi-sicle » ; toutefois la chose est peu sûre, étant donné que ce mot s'emploie aussi dans le sens général de pièce monnayée ; il s'agit donc vraisemblablement du sicle tyrien, dit מבע צורי. — Au lieu de החצי הסף « la moitié du bassin » (Schröder), qui doublerait irrégulièrement l'article, il faut peut-être lire החצי הסכן « la moitié manquante » ; סכן serait le participe passif de סכן, au sens de « manquer », d'où מְסֻכָּן « pauvre ». Pour la nuance, comparez נִפְקָד « absent, manquant » de פקד « compter ». — Parmi les noms propres, presque tous connus d'ailleurs, on relève דעמלך pour דעמ-מלך, formé comme דעמ-צלח = Δομαπαλως « Do'm a prospéré » et דעמ-חנא = Δομανως « Do'm a gratifié ». דעמ se compare aisément à l'arabe דעמ « colonne » et paraît coïncider avec le dieu araboaraméen Ammudates = עמדת, qui a la même signification.

M. Schröder place notre inscription au IVe ou au Ve siècle avant l'ère vulgaire ; mais la mention de la monnaie locale de Tyr me semble indiquer une origine postalexandrine. La forme des lettres conduit également à cette date : le ע et le ט sont déjà ouverts par le haut ; le ט affecte déjà un trait à droite et le trait du milieu traverse sa base ; les lettres ח, ר, צ accusent des abréviations de traits constitutifs ; tout cela caractérise suivant moi l'époque grecque.

2. — *Inscription de Ma'soub.*

ערפת כברת מצא ש[מ]ש וצ־
פלי אש בן האלם מלאך־מלכ־
עשתרת ועבדי בעל־חמן
לעשתרת באשרת אל חמן
בשת H ||| ||| לפתלמיס אדן
מלכם האדר פעל נעם בן פת־
למיס וארסנאס אלן א[ח]־
ים שלש חמשם שת לעם [צר]
כמאש בן אית כל אחרי [המק־
ד]שם אש בארץ לכן לם [לי־
שכר ולשם נעם ל[עלם

« Galerie du côté du levant et ses annexes, qu'ont construites le magistrat Malak-Malkastart et son serviteur Ba'alhammon, pour Astarté, dans le sanctuaire de El-Hammon ; en l'an 26 de Ptolémée, seigneur des Basilies, l'illustre, Evergète, fils de Ptolémée et d'Arsinoé, dieux f[rè]res, cinquante-troisième année du peuple de [Tyr], quand ils ont reconstruit tous les autres sanctuaires du pays, pour que ce leur soit (en souvenir et bon renom ?) éternellement. »

Je suis d'accord avec M. Clermont-Ganneau sur l'interprétation presque intégrale du texte. ערפת est l'arabe عَرَفَةٌ « galerie, balcon » ; כברת « région » figure souvent dans le protocole des rois assyro-babyloniens : *shar kibrat arba'i* « roi des quatre régions ou points cardinaux ». מצא שמש « sortie du soleil, orient » est la forme complète de l'hébreu מוצא (Psaumes LXXV, 7) « levant ». Le titre אדן מלכם האדר פעל נעם reproduit le protocole ptolémaïque κυρίου βασιλεῖων μεγαλοδόξου εὐεργέτου ; celui de Ptolémée et d'Arsinoé : אלן אחים est le grec θεῶν ἀδελφῶν. La forme d'état construit אלן (= אלני), ainsi que le י de אחים, montre que le lapicide avait d'abord écrit אלן החים « les dieux des vivants » et que, dans le but de reproduire la formule grecque, il a corrigé le ה en א ; aussi, cette lettre a-t-elle une forme assez indistincte sur la photographie.

Les différences de ma traduction consistent dans les points suivants :

Je vois dans צפל non une corruption de צפון « nord », mais une variante dialectale de l'hébreu טפל qui, en qualité de verbe, a le sens de « ajouter ». En langage mischnaïtique טָפֵל

« chose secondaire » est opposé à עִקָּר « chose principale » ; צִפְלִי équivaut donc à טָפָלָיהָ « ses annexes ». Le changement de צ et ט s'observe aussi dans נצר et נטר : cf. aram. ינט et hébr. יניק, etc.

Je considère le titre אלם, malgré sa terminaison plurielle, comme un singulier, conformément à l'usage analogue de אלהים, (cf. בעלים, אדנים) en hébreu : האלם comme האלהים (Exode, XXI, 6) désigne le magistrat, le juge.

Les mots מלאך־מלכעשתרת me semblent former le nom propre du magistrat. Ce nom signifie « ange ou messager de Malkastart, divinité qui figure déjà dans la deuxième inscription d'Oumm-el-'Awâmîd. Pour la composition avec מלאך, comparez l'hébreu מַלְאָכְיָה = מַלְאַכְיָה « messager de lahwé ». La présence du א dans מלאך ruine l'hypothèse de ceux qui considèrent l'élément מלך, dans des noms tels que מלכבעל et מלכעשתרת, comme exprimant l'idée de « ange de Ba'al » et « ange d'Astarté ».

Le suffixe de עבדו = héb. עַבְדּוֹ « son serviteur » se rapporte au magistrat. Le serviteur porte le nom de בעל־חמן, qui coïncide, accidentellement peut-être, avec celui du grand dieu phénicien Ba'al-hammon, nom que j'interprète par « maître de l'Amanus » ; c'est un dieu-montagne comparable à בעל־לבנן, בעל־הרמן, בעל־חרן, etc. Comme nom d'homme, בעל־חמן est analogue à Ἀμμώνιος Même l'identité parfaite d'un nom d'homme avec un nom divin ne surprendra pas après des exemples tels que בעל, גבר, הדד, גד et d'autres semblables.

Le mot באשרת indique le lieu où la galerie a été construite ; אשרת correspond sans aucun doute au terme assyrien *eshritu* « sanctuaire », qui vient de אשר (cf. ישר) « diriger, consacrer », d'où aussi l'hébreu אֲשֵׁרָה « arbre, simulacre, consacré à ou comme une divinité ». Ce dernier mot revient souvent dans les inscriptions néo-puniques dans la formule האז (אצרם) שבה אשרא, פגע « il a voué cet ex-voto ». On le voit, le phénicien אשרת répondrait à peu près à l'hébreu קֹדֶשׁ, qui désigne à la fois un objet consacré, placé dans le sanctuaire, et le sanctuaire lui-même (Lévitique, XVI, 2). Celui dont il s'agit ici était voué à אל־חמן « Dieu de Hamman », qui n'est autre que מלכעשתרת mentionné plus haut, comme il résulte de la deuxième inscription d'Oumm-el-'Awâmid, dont la dédicace porte לנמלכעשתרת אל־חמן « à Malkastart dieu de Hamman ». Il se peut que בעל־חמן aussi bien que אל־חמן ne soit que le titre de מלכעשתרת, lequel serait ainsi le nom propre du dieu adoré principalement à Carthage et dans les autres colonies phéniciennes de l'Afrique. Mais la chose demeure encore douteuse, car entre בעל־חמן et אל־חמן il a pu exister une différence dans l'usage.

כמאש semble exprimer ici l'hébreu כמו אשר ou כַּאֲשֶׁר, au sens de « quand, pendant que, lorsque ». Dans l'inscription de Byblos כמאש répond à כִּי מֵאֲשֶׁר « car depuis que ». Le sujet du verbe בנו (= בָּנוּ) est naturellement Mal'ak-Malkastart avec son serviteur, et nous apprenons ainsi que ces personnages contribuèrent aussi à la construction de plusieurs autres sanctuaires (מקדשם) de la localité (אש בארץ). Le י de אחרי n'est pas *mater lectionis*, mais dérivatif; comparez l'araméen אחרי, f. (אֲחֳרַיְתָא) (Daniel, II, 29) et אֲחֳרָן (*ibid.*, II, 11).

L'an 26 d'Evergète = 221, avant l'ère vulgaire, correspond ici à la cinquante-troisième de l'ère de Tyr, laquelle est aussi mentionnée dans l'une des inscriptions d'Oumm-el-'Awâmid et a pour point de départ l'an 274 av. J.-C.

J. Halévy.

ENCORE UN MOT SUR L'INSCRIPTION DE TEIMA

Je vais réunir ci-après un certain nombre de lectures nouvelles que j'ai été en mesure de dégager d'une excellente petite photographie de l'inscription de Teima que M. J. Euting a eu l'obligeance de m'envoyer, il y a quelques mois. Depuis ce temps, j'ai pu les contrôler à l'aide de la photographie de grandeur naturelle préparée par la commission du *Corpus inscriptionum semiticarum*. Enfin, l'examen de la pierre elle-même, déposée au Louvre, n'a fait que confirmer la plupart de ces lectures.

1. Au milieu de la première ligne, on distingue nettement IIZ בשת « en l'an 22 », ce qui donne à penser que la ligne commençait par la mention du mois. La date si regrettablement perdue devait partir du règne du roi de Teima. La forme d'état construit שת pour שנת se constate pour la première fois dans un dialecte araméen.

2. A la ligne 3, le mot qui précède אלהי תימא paraît présenter les dernières lettres du mot אשירא, qu'on lit à la ligne 16, circonstance qui fait supposer que tous les mots de cette ligne se trou-

vaient aux lignes 2 et 3. Cette supposition a déjà été faite par M. Renan.

3. A la ligne 4, il semble y avoir, après שמה, les mots בירמא זי מלכתא ; toutefois, le י de זי et le כ du mot suivant sont assez douteux.

4. Les lignes 5-9 sont irrémédiablement détruites.

5. A la ligne 11, il y a, après תימא, le verbe צדקו « ont octroyé un droit ». Le droit se dit צדקתא (16). Le même sens est encore propre au nabatéen אצדק « ayant droit ».

Ibidem. Je me rallie à l'ingénieuse idée de M. Clermont-Ganneau qui considère צלם comme un nom divin et צלמשזב comme un nom composé signifiant « Çelêm a sauvé ». Le temple où officiait *Çelemschezib* était consacré à *Çelêm de Hagam*, nom d'une famille ou d'une localité voisine.

6. A la ligne 13, je lis définitivement ספתא, que je rapproche du סף de l'inscription de Tyr donnée plus haut. Ce mot paraît désigner un aqueduc destiné à pourvoir d'eau les temples de Teima.

7. Le terme שם aux lignes 14 et 22 semble désigner la postérité éloignée (Cf. Nahum, I, 14)

8. La fin de la ligne 15 était ou צדק ou יהב (Neubauer).

9. Le troisième nom paraît être אשירא, probablement identique avec le nom divin qui forme le nom palmyrénien רבאסירא.

10. Le dernier mot de la ligne 17 est sans doute אלהא.

11. A la ligne 21, on voit clairement les traces du mot יהנסק que j'avais supposé.

12. La ligne 23 contient les mots כמרא זי ביתא זנא et probablement aussi le mot לעלם qui termine l'inscription.

Voici la partie à peu près certaine du texte :

1 [בירת . .] בשת IIZ . . . .
2 . . . . צלם זי מחרם ושנגלא
3 וא[שירא אלהי תימא ליקר זי (?)
4 . . . . שמה בירמא זי מלכתא (?)
10 . . . צלם זי הגם להן אלהי
11 תימא צדקו לצלמשזב בר פטסרי
12 ולזרעה בבית צלם זי הגם וגבר
13 זי יחבל ספתא זא אלהי תימא
14 ינסחרהי וזרעה ושמה מן אנפי .
15 תימא והא זא צדקתא זי צדק (יהב ?)
16 צלם זי מחרם ושנגלא ואשירא
17 אלהי תימא לצלם זי הגם אלהא
18 מן חקלא דקלן [illegible] Z ומן שיניתא
19 זי מלכא דקלן [illegible] כל דקלן

20 Z||||||||| ש[נה בשנה ואלהן ואנש
21 לא יהנפק לצלמשזב בר פטסרי
22 מן בריתא זנא ולזריעה ושמה
23 כמרא זי בריתא זנא לעלם

Au mois de... de l'an 22 de... Çelêm de Mahram et Schangela et Aschira, dieu de Teima, en l'honneur (?) de... son nom, au jour de la reine (?)..... Çelêm de Hagam. Mais les dieux de Teima ont octroyé un droit à Çelêmschezib, fils de Pétosiris, et à sa race dans le temple de Çelêm de Hagam. Et l'homme qui détruira cet aqueduc, les dieux de Teima l'arracheront ainsi que sa race et sa postérité de la surface de Teima. Et voici le droit qu'ont octroyé Çelêm de Mahram et Schangela et Aschira, dieux de Teima, au dieu Çelêm de Hagam : du champ (communal) XXIII palmiers et de la possession du roi VI palmiers. En tout, XXIX palmiers d'année en année. Que ni devins ni simple particulier ne fassent sortir Çelêmschezib, fils de Pétosiris de ce temple, ni sa race et sa postérité, prêtre de ce temple, à jamais.

L'objet de l'inscription paraît être de commémorer la construction d'un aqueduc (כף) exécutée par Çelêmschezib, prêtre du temple du dieu Çelêm de Hagam. Après avoir consulté les oracles des divinités principales, les magistrats de Teima octroient à Çelêmschezib et à sa descendance le privilège d'officier dans le temple dont il exerce les fonctions, tandis que le temple reçoit une subvention annuelle de la valeur de 29 palmiers pour l'entretien du culte y pratiqué.

J. Halévy.

UN IMPORTANT DOCUMENT SUR LA FAMILLE DES PORTALEONE

Après la mort d'Abraham Portaleone, le célèbre auteur du *Schiltê haggiborim* et des *Dialogi de auro,* le duc de Mantoue sollicita et obtint du pape de le remplacer, dans le service de sa famille, par son fils David Portaleone (voir *Revue*, III, 96). Abraham était mort le 29 tammuz, l'autorisation fut accordée le 6 août. Après le décès de David, le duc Françesco Charles demanda la même autorisation pour prendre à son service Gu-

glielmo, fils de David. Nous avons trouvé, dans l'*Archivio storico Gonzaga*, de Mantoue (*Lettere ducali*, F. II. 6), la lettre qu'il écrivit à ce sujet à son représentant auprès du Saint-Siège, à Rome, et la curieuse pièce historique dont il accompagna cette lettre, et où sont énumérés les différents membres de la famille des Portaleone et les titres de cette famille à la bienveillance du pape. Nous donnons ici une analyse de la première pièce et une traduction littérale de la seconde.

MARCO MORTARA.

Lettre de Charles II, duc de Mantoue, au marquis Nerli, résidant à Rome.

Une des satisfactions que nous désirons le plus vivement d'obtenir de notre saint Père pendant votre mission à Rome, c'est que le docteur Guglielmo Portaleoni, juif et notre sujet, diplomé docteur à Sienne, et admis par notre collège de médecins, obtienne la permission de soigner les malades chretiens. Nous souhaitons que vous fassiez, pour cet objet, les plus vives instances, et il ne sera pas difficile de réussir si la Sacrée Congrégation veut bien réfléchir que cet exemple d'indulgence est impliqué dans les actes successifs de tolérance concédés par les souverains pontifes, et si vous représentez que ledit Portaleone est un médecin capable autant à cause de la longue série des excellents médecins de sa famille, comme il résulte de la pièce narrative ci-jointe, que par ses propres talents, dont il a fait preuve en mainte occasion pour le bien de nos sujets, et pour lesquels il a mérité d'être notre serviteur actuel. Nous tenons d'autant plus au succès de cette démarche, que vous savez combien sont rares dans notre cité et État les sujets habiles dans cet art.

Casale, le 20 mai 1655.

Généalogie de la famille des Portaleoni, juifs, sujets de S. A. Sérénissime de Mantoue.

Gulielmo Ier, juif qui vécut en 1438, médecin de Ferdinand Ier, roi de Naples, qui lui accorda, entre autres faveurs et privilèges, nombreux et mérités, le titre de cavagliero. Il fut ensuite medecin de Galeozzo Sforza, duc de Milan, jusqu'à sa mort, et, depuis 1478, il se rendit à Mantoue, sa patrie, où il exerça la médecine jusqu'en 1500, sous Ludovic Gonzague, marquis de Mantoue, Federico, marquis, successeur, et Francesco, successeur de Federico, sous les pontificats des Papes Sixte IV, Innocent VIII, Alexandre VI.

Abram Ier, fils de Gulielmo, fut médecin de Guido Baldo, duc d'Urbin, et, venu ensuite dans sa patrie, il servit le sérénissime Fé-

déric Gonzague Ier, duc de Mantoue et marquis de Monferrat, sous le pontificat de Paul III.

Lazzaro, fils aussi du susdit Gulielmo, fut médecin du comte et chevalier Giovanni Sassatelli, général de la République vénitienne, qui l'honora de privilèges particuliers en 1520, sous la date du 1er juillet. Il fut ensuite cher à Ludovic Gonzague, marquis de Mantoue, sous lequel et sous les successeurs duquel il exerça la médecine, avec dispense[1] du souverain Pontife, du 17 juin 1499.

Abram II, fils dudit Lazzaro, médecin sous le sérénissime Federico Gonzague Ier, duc de Mantoue, avec dispense du pape Léon X, du 1er juillet 1518, duquel il reçut encore d'autres privilèges particuliers.

David Ier, également fils de Lazzaro, fut aussi encore médecin sous le même séréniss. Federico, duc de Mantoue, avec dispense de 1518, du même pape Léon X, lequel lui accorda aussi divers autres privilèges.

Leon, fils du susdit Abram II, fut, à la même époque, un chirurgien excellent et grandement employé et privilégié par les Altesses sérénissimes (Eccmo cirurgico, et da sermi molto addoperato et privilegiato).

Lucido, fils du susdit Abram II, médecin, avec dispense du pape Clément, du 17 août 1598, et par décret du sérénissime Vincenzo Ier.

Abram III, fils du susdit David, médecin à Mantoue, avec dispense du pape Grégoire XIV, du 17 août 1591 et décret du sérén. Guglielmo, duc de Mantoue et de Monferrat, du 15 mai 1577, confirmé par Vincenzo Ier, en 1587. Il composa et publia deux livres de médecine, dont l'un a pour titre *Consilia medica*, et l'autre, *Dialogi tres de auro ;* il les écrivit à l'instance du sérén. Guglielmo et les lui dédia.

David II, fils d'Abram III, médecin à Mantoue, avec dispense du pape Clément VIII, du 13 novembre 1598, confirmée par le pape Grégoire XV, le 19 août 1621, avec décret et faveurs des Sér. Vincenzo Ier en 1599, Francesco, Ferdinand, Vicenzo II et Charles Ier, ducs de Mantoue et de Monferrat.

Gulielmo, fils dudit David II, encore vivant, gradué docteur dans l'école publique de Sienne, avec dispense du pape Urbain VIII, du 11 juillet 1639, et avec consentement du Sérén. grand-duc de Toscane, du 29 juillet suivant, admis au collège des Excellents médecins de Mantoue, après examen des Excellents conforme à l'usage, fait en 1639 : en vertu de laquelle admission et épreuve il a soigné continuellement toute la communauté des Juifs de ladite cité. C'est lui qui est l'humble serviteur orateur qui, avec toute révérence, supplie aujourd'hui pour obtenir la faveur dont ont joui ses ancêtres.

Il tient auprès de lui (prêt à les montrer) les privilèges particuliers

[1] Dispense, c'est-à-dire autorisation de soigner les malades chrétiens malgré les lois canoniques défendant aux médecins juifs de soigner les chrétiens et aux chrétiens de se faire soigner par des médecins juifs.

accordés à d'autres médecins juifs par le pape Urbain VIII, votre prédécesseur.

Samuel Bonamino, déjà médecin du temps qu'il était juif, et maintenant devenu chrétien, obtint du pape, Urbain VIII votre prédécesseur, de pouvoir soigner les chrétiens dans la ville et l'État de Mantoue, le 15 novembre 1639, et ensuite il reçut l'autorisation de l'Altesse de Mantoue.

Mosse Cordoviero fut médecin à Livourne, avec la dispense du pape Urbain VIII, votre prédécesseur également, accordée le 23 mars 1637, puis autorisé par le Sérén. grand-duc de Toscane.

UNE PAGE DE COMPTABILITÉ DE 1525 A 1528

J'ai parlé ici (tome VIII, p. 331) d'un exemplaire de l'édition princeps de *Maqré Dardeqé* (lexique hébreu-arabe-roman) acquis récemment par la Bibliothèque nationale. La feuille de garde de cet exemplaire porte un compte écrit en hébreu (écriture italienne), qui ne manque pas d'intérêt. Ce compte a été dressé par un maître d'école (qui se servait peut-être de cet exemplaire pour son enseignement) et contient la liste de ce que lui doivent les pères de ses élèves. Nous en donnons ici la traduction.

Benveniste (בן ויניסתי) a à me payer à partir du 1er ab 5284 (1524).

Sommes reçues. Reçu de Benveniste, le 1er Hanucca, 15 blancs (לבנים).

Encore, du même, le jour de Pourim, 20 blancs.

Encore, du même, la veille de la Pentecôte de l'an (5)285 (= 1525), 15 blancs.

Angelo (אנגלו) Benveniste a à me payer, pour honoraires pour ses enfants, à partir du 1er schebat 5286 (1526).

Lundi 4 iyyar 5286 (1526), j'ai reçu dudit Angelo, par ses fils, 2,000 משקדי׳ (muscades?).

En outre, vendredi 29 iyyar, même année, j'ai reçu dudit Angelo 4 ocs (אוקי, poids) de miel. Ainsi ledit Angelo a payé tout ce qu'il me doit.

בשעת ברכה והצלחה אמן. Jacob קלייאריש (Cagliares? de Ca-

gliari?) a à me payer, pour honoraires, pour son fils Salomon, à partir du 1er sivan 5287 (1527).

Reçu de lui, le 1er élul, 12 blancs.

Reçu de lui, 1er schebat 5288 (1528), 12 blancs.

Reçu de sa femme, la veille de Pâque 5288, 10 blancs.

Reçu dudit Jacob, lundi 28 siwan 5288, 25 blancs.

Jacob קטינ׳לה (avec tilde sur le כ) a à me payer, pour honoraires pour son fils Josué (ישוקה, avec un ה), à partir du 1er nissau 5286 (1526).

Sommes reçues. D'abord, le 24 tammouz, il m'a envoyé, par son neveu Hayyim, 10 blancs.

Encore, par son fils Josué, le 22 élul 5286, une peau rouge valant 10 blancs.

Encore, par David Cohen, mercredi 5 tisri 5287 (1526), 10 blancs.

בשעת ברכה והצלחה ורוחה ורפואה יהיה אמן [1]. Jacob קטינ׳לה a à me payer, pour son fils Josué, à partir du 1er tisri 5287 (1526), à raison de 6 blancs par mois. Il a payé le tout en sivan 5287.

Jacob קטינ׳לה a à me payer à partir du 1er tammouz 5287 (1527).

. . . . . [2] reçu, par ledit Jacob Cat., 6 blancs.

Reçu, par son fils Josué, le 1er iyyar 5288 (1528), 25 blancs.

Le manuscrit contient encore quelques lignes dont l'encre est pâlie et qui sont d'une lecture difficile. Nous y trouvons encore deux débiteurs ; l'un a pour prénom Leone (ליאוני); son nom de famille paraît être quelque chose comme דיבטיא ou ריבריגיא ; l'autre a pour prénom Abraham Samuel et son nom de famille paraît être טידישקי, Tedesco.

MOÏSE SCHWAB.

LE VOYAGE D'ALEXANDRE AU PARADIS [3]

M. Paul Meyer, avec son obligeance habituelle, a bien voulu me communiquer deux découvertes intéressantes qu'il a faites et qui corroborent l'hypothèse que le « *Voyage d'Alexandre au*

[1] Le mot רפואה indique peut-être que le maître d'école avait fait une maladie. Il paraît, dans tous les cas, faire allusion à la date, dont le millésime est רפואה, 5287 (avec le ה des 5000 à la fin).

[2] Partie peu lisible.

[3] Voir *Revue*, t. II, p. 298.

Paradis » rédigé en latin est d'origine juive. C'est d'abord un manuscrit de l'*Iter ad Paradisum* (du XVe siècle) qui donne pour auteur à cet opuscule un *Salomo didascalus judeorum*[1]. Il serait oiseux de chercher quel a pu être ce Salomon. C'est ensuite une autre version du récit qu'on trouve dans une histoire universelle écrite en latin et qui a passé mot pour mot dans la continuation de l'histoire des croisades de Guillaume de Tyr, dite du ms. de Rothelin (milieu du XIIIe siècle)[2]. Le vieillard, qui joue le principal rôle dans le récit, s'y exprime ainsi :

Vous n'êtes pas sages d'aller ainsi à la recherche des secrets du Seigneur du monde. — Eh quoi ! est-il donc un autre roi du monde qu'Alexandre ? — Oui, un autre qui n'a point de pareil. Il m'a donné ce lieu et ce passage à garder, car plus loin est un riche jardin où il ne veut que personne entre. Là se trouve un arbre dont les fruits rendent immortel. Il y a plus de trois mille ans que je garde cette chaîne; depuis lors il n'y est passé que deux hommes, l'un avant le déluge et l'autre après. Je ne quitterai ce lieu que lorsqu'ils seront repassés par derrière, mais ce ne sera pas avant l'heure où viendra un autre roi, qui voudra élever son royaume plus haut qu'Alexandre, car il voudra monter jusqu'aux étoiles. Alors viendra mon roi, qui ne pourra souffrir cet orgueilleux; il enverra ses deux champions contre lui, et alors je ferai tomber cette chaîne. Je ne puis vous en dire plus; si vous allez plus loin, vous mourrez.

Les allusions de ce discours sont claires : les deux hommes qui sont entrés vivants dans le Paradis sont Enoch, avant le déluge, et Elie après. Le jour où le Paradis sera ouvert est l'époque messianique ; mais alors s'élèvera un « roi orgueilleux » (selon les termes de Daniel, VIII, 23), Gog Magog ou Armillus ou l'Antechrist. Dieu enverra ses deux champions : le Messie fils de Joseph et le Messie fils de David ; ou Michel (ou le Matatron) et le Messie.

Tous ces traits rentrent très bien dans la croyance juive, tandis qu'ils s'accorderaient difficilement avec la christologie chrétienne. C'est pour cette raison probablement que ce passage a été supprimé dans la plupart des manuscrits de l'*Iter ad Paradisum*.

ISRAEL LÉVI.

---

[1] Ducange, au mot *didascalus*, cite un texte latin du XIIe siècle où il est dit que les rabbins des Juifs s'appellent *didascali*.

[2] *Recueil des historiens des croisades ; Historiens occidentaux*, t. II, p. 587.

UN INCUNABLE HÉBREU

Par l'intermédiaire de M. Raphael N. Rabbinowitz de Munich, la Bibliothèque nationale de Paris a fait l'acquisition d'un incunable unique in-16, inconnu, à ce que nous croyons, des bibliographes spéciaux, et daté, au milieu du volume (entre la partie C et la partie D), de l'an 1488. Ce volume se compose de cinq parties ; il n'est pas paginé, chaque page a uniformément quinze lignes.

A. בקשת המזמין par Yedaïa Penini de Béziers, imprimée avec points-voyelles. M. Steinschneider, *Catal. Bodleianae*, p. 1286, cite, comme la plus ancienne édition de cette prière, l'édition de Ferrare, 1551, in-4°.

B. דרכי לשון הקדש, Eléments de grammaire hébraïque, par Moïse Kimhi, 25 feuillets[1]. Le titre cité ici est pris du final זה ספר דרכי לשון הקדש לר׳ משה קמחי ז׳צ׳ל והוא נשלם... Sous ce titre, ou plutôt celui de מהלך שבילי הדעת, M. Steinschneider (*ibid.*, p. 1840) cite, comme édition princeps, celle de Haguenau, 1518, par Th. Anselm, petit in-4°, et due à un certain Rafael, qui prétend l'avoir tirée d'un ms.[2]. Il ne connaissait donc pas notre édition ; à cette époque les mss. étaient plus communs ou du moins plus accessibles que les imprimés.

C. Le célèbre passage du Talmud de Babylone (traité *Baba Batra*, f° 14 *b*) sur la rédaction des diverses parties de la Bible, commençant ainsi משה איש האל׳ כתב ה׳ ה׳ תורה (sans points-voyelles). Dans toutes les éditions du Talmud, ce texte se termine aux mots : עד ולו, ce qui ne donne pas de sens et a beaucoup tourmenté les commentateurs. Notre auteur achève le passage par ces mots : עד ולו אחים בני יהושפט de II Chr., XXI, 2. Si ce n'est pas une addition de l'auteur, il aurait eu sous les yeux un ms. du Talmud qui a disparu sans doute depuis lors.

A la suite, le sommaire des versets de la Bible, savoir : Pentateuque, 5845 versets ; Prophètes, 9294 ; Hagiographes, 8046. Total : 23,203 (au lieu que l'addition des chiffres précédents[3] donne 23,185).

[1] Le texte courant est dépourvu de points-voyelles ; mais les mots cités comme exemples sont ponctués.

[2] Voir aussi *Manuale bibliographicum*, du même, s. v., qui indique Pesaro, 1508.

[3] Sur cette question du nombre des versets des différentes parties de la Bible, voir *Univers israélite*, 1885, t. XL, p. 608-609, et l'ingénieuse hypothèse de M. Samuel Ghiron, *ibid.*, t. XLI, p. 204-205.

Après cette énumération, formant avec le passage talmudique précité) deux pages, se trouvent, sur une page à part, les six lignes suivantes :

בהיות זה הקצור נדקדוק רב התועלת || לנערים והיותר נבחר מבלל שאר הקי || הקוצרים הנעשים בו מצירף כזה הדת || נחברו אב למדקדקים ראינו לעשותו || במלאכתינו מלאכת הדפוס מדויק פה || סונצינו י"ג אב רנח לאלף השישי ||

« Comme cet abrégé de grammaire est d'une grande utilité pour la jeunesse, et comme c'est le compendium préférable à tous les autres, nous avons cru devoir l'imprimer, en le revoyant avec soin [1], ici à Soncino, le 13 ab 5248 (1488). »

D. קערת יוסף, de Joseph Ezobi (texte ponctué), précédé d'une épître apologétique de cette œuvre, ou défense de ses doctrines, en 40 vers (sans points-voyelles, 3 + 18 pages). M. Steinschneider (*ibid.*, p. 1029) cite, comme première édition, celle de Constantinople, 1531, in-16, à titre d'appendice à une œuvre de Haï Gaon. L'épître dédicatoire en vers, adressée par l'auteur à son fils Samuel, a été imprimée comme inédite, d'après un ms., dans le recueil כרם חמד, t. IV, p. 41.

E. משלי חכמים תלמידים [2]. Proverbes et sentences rabbiniques (par un anonyme), sans points-voyelles (8 p.). Le texte commence ainsi : חכם א' רצה לכסות כ' חכמים. Cet opuscule avait été supposé inédit jusqu'à nos jours, puis pour ce motif, dit « imprimé pour la première fois » (primum edita), à la suite de deux Testaments, de Juda ibn-Tibbon et de Moïse Maïmoni, publiés par M. Steinschneider (Berlin, 1852, in-8°), d'après un manuscrit de la Bibliothèque bodléienne.

Le nombre total des feuillets du petit volume [3] est de 47 (= 94 p.).

La bibliothèque nationale a acquis aussi de M. Rabbinowitz l'édition princeps des Maḥbérôth (poésies), d'Immanoel, daté 26 hesvan 5252 (30 octobre 1491).

Moise Schwab.

---

[1] Il s'agit de la révision des épreuves.
[2] Ce titre, selon le procédé très fréquent en pareil cas, est pris de la fin.
[3] Sans oublier qu'il en manque en tête de A et B.

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

4e TRIMESTRE 1885.

(*Les indications en français qui suivent les titres hébreux ne sont pas de l'auteur du livre, mais de l'auteur de la recension; à moins qu'elles ne soient entre guillemets.*)

ס׳ אבות הראש ח״ג וס׳ נפש היפה *Abot Harosch*, 3e partie, contenant un commentaire homilétique des Abot de Rabbi Natan, et *Néfesch hayyafah*, sentences rabbiniques de tout genre, expliquées, commentées ou produites par l'auteur, et disposées par ordre alphabétique, par Rahamim Nissim Isaac Palaggi. Smyrne, impr. Beuzion Benjamin Rodîti, 5643 (1883 ; in-4° de (1)-176 ff.

ס׳ אגרות אגדות. Jérusalem, impr. Abraham Moïse Luncz, 1816 ans après la destruction du temple (en réalité, 1885), in-16 de 25 + 30 + 44 p. Le volume contient la réimpression des trois ouvrages suivants édités autrefois par E. Carmoly : 1. עקטאן דמר יעקב ; 2. אלה המסעות ; 3. מבשרת צון.

אגרות שר״ר S. L. Rappoports hebräische Briefe an S. D. Luzzatto (1833-1860), mit Anmerkungen von S. J. Halberstam, nebst Einleitung von Dr A. Harkavy, hgg. von Eisig Gräber ; zweites Heft. Przemysl, impr. du gr. kat. Domkapitel, 1885, in-8°, p. 75 à 150.

> Nous avons déjà annoncé ici le premier fascicule de cette publication. La pièce la plus importante de ce second fascicule est la lettre 9 (la première du fascicule), sur la ponctuation, l'accentuation et la massora. Nous ne saurions assez engager l'éditeur à retrancher de ces lettres tous les détails étrangers à la science, et toutes ces petites nouvelles qui font le train ordinaire de la vie, mais n'ont pour nous aucun intérêt. Quand nous ne saurions pas que Rappoport a une fois reçu une lettre insuffisamment affranchie, nous n'y perdrions pas grand'chose.

האסוף Annuaire hébreu pour l'année 5646, par Nahum Sokolof ; IIe année. Varsovie, impr. Isaac Goldmann, 1885 ; in-8° de XII-772 + 50 p., plus quatre portraits gravés sur bois.

Nous avons rendu compte ici du premier volume de cet annuaire, nous voyons avec plaisir que l'éditeur a fait, dans ce second volume, des améliorations importantes et dont nous le félicitons. Cet ouvrage, s'il est continué sur un plan rationnel, pourra rendre de très grands services aux Juifs de la Russie, et, en leur donnant nombre de renseignements utiles, les habituer aussi à la méthode scientifique. Outre les chapitres consacrés à la statistique, à l'administration et au commerce, le volume contient des travaux qui ont un intérêt scientifique et que nous énumérons en partie. Revue historique de l'année écoulée, tant au point de vue général qu'au point de vue de l'histoire des Juifs. — Chronique législative, administrative, des Juifs en Russie ; bienfaisance, persécution. — Revue bibliographique. — Biographies (P. Smolenski. Mattitia Straschun, Isaac Hirsch Weiss, Moïse Hallévi, grand rabbin à Constantinople, et Docteur Loewe, de Ramsgate). — Les nouvelles colonies juives en Amérique. — Anciens privilèges des Juifs de Pologne (p. 216). — Sur le bouclier de David, par Israël Jaffé (p. 223). — La bénédiction des cohanim (p. 224). — Un recueil manuscrit de poésies de Joseph קונצירי (Conzio), de Chieri, par M. Steinschneider (p. 225). — La mischna de Arakhiu, II, 4, sur le calendrier, par H. S. Slonimsky (p. 228). — Étude sur le livre de Job, par Moïse Aron Schatzkes (p. 241). — Étude sur Samuel (le docteur), par l'éditeur (p. 262). — Biographie de Saadia, par I. H. Weiss (p. 275). — R. Baruch Bendit Arweld (Ahrweiler), du xve s., et ses poésies hébraïques, d'après un ms. de Berne, par David Kaufmann (p. 293). — Notes sur le Talmud de Jérusalem, par S. Buber (p. 318). — L'instruction des enfants dans le Talmud, par Isaac Jacob Weissberg (p. 343). — Le conseil des Quatre-Pays (p. 393). — Divers articles talmudiques par J. Reifmann, Moïse Antakolski, Mat. Straschun, Hirsch Jaffé (p. 396 à 511). — Biographie de sir Moses Montefiore (p. 754). — Cet annuaire est évidemment en bonne voie, il a obtenu et mérité le concours de collaborateurs distingués. Nous souhaiterions qu'il mît encore plus d'ordre et de méthode (il a fait de grands progrès dans la disposition des matières qu'il contient et qu'il voulût bien recommander à ses collaborateurs du pays de laisser de côté, si cela est possible et si les lecteurs ne s'y opposent pas trop, toutes ces considérations d'une pseudo-philosophie qui brouille toutes les idées et confond toutes les sciences.

ארץ חמדה Description de la Palestine, par N. Sokolow. Varsovie, impr. Isaac Goldmann, 5645 (1885), in-8° de VIII-191 p., avec une carte dessinée par Kiepert et une gravure donnant une vue de la colonie agricole dite « Rischon-Lezion » près de Jaffa.

Cet ouvrage n'est point mal fait. Il contient les chapitres suivants : 1. Introduction générale, historique et géographique ; 2. Climat ; 3. Le sol ; 4. Les produits du sol ; 5. Les animaux ; 6. Divisions géographiques et administratives ; 7. Histoire ; 8. La population ; 9. Renseignements pratiques (voyages, routes, monnaies, etc.) ; 10. Description détaillée du pays, 11. Voyage de sir Laurence Oliphant dans le pays de Galaad ; 12. Description de la région du sud ; 13. Colonies agricoles juives.

אגרת הרפואה ou כ' הנהגת הבריאות Lettre sur la diététique, par Moïse Maïmonide. Jérusalem, impr. Abraham Moïse Luncz, 1885, in-16 de 55 p.

Cet ouvrage a été édité déjà dans le Kerem Chemed, 3e vol. Cette édition nouvelle est faite d'après un ms. de Jacob Saphir Hallévi, qui serait meilleur et plus complet que le ms. reproduit dans le Kerem Chemed.

יאנקיל בחור Yankel Bochur oder von dem Cheder zum Warstatt, ein sehr schöne Erzählung wie Yankel Bochur hot sich gelosst auf der Welt süchen a Stelle Abhelfer zu sein, un am Ende is er gor a baal-melocho geworden.

Wilna, impr. et libr. J. Ehrenpreis, de Lemberg, 1885, in-8° de 3 feuilles non chiffrées.

C'est le Vom Cheder zur Werkstätte, de M. Friedländer, dans le jargon judéo-allemand de la Pologne, imprimé en caractères hébreu carré et vocalisé. Le titre ci-dessus a été transcrit par nous d'après le titre en caractères hébreux.

ס' כד הקמח Kad Hakemach, oder Weisheitssprüche, Moral- und Tugendlehren der R. Bachja ben Ascher Chalawi aus Saragossa, mit einem Commentar nebst einer Erläuterung und Erklärung Namens « Zapachath Haschemen » versehen, hgg. von Chajim Breit, aus Dukla, in Galizien. Fürth, chez l'auteur, 1880, in-8° de (8)-143 ff.

Quoique cet ouvrage soit de 1880, nous le mentionnons ici, parce qu'il ne paraît guère être connu. M. Br. a corrigé d'après un ms. d'Oxford l'ancien texte imprimé. Son commentaire n'a point de valeur scientifique. La transcription Chalawi (sur le titre) n'est certainement pas exacte.

משניות Mischnaioth, hebräischer Text mit Punktation, deutscher Uebersetzung und Erklärung, von A. Sammter. Berlin, impr. et libr. H. Itzkowski, 1885, in-8°. A paru jusqu'à la p. 128.

ס' ציון לזכרון עולם Calendrier hébraïco-roumain, composé comme les calendriers à effeuiller de nos pays, pour l'année 5646, par Hayyim Haïmowitz. Jassy, impr. Hayyim Goldner, 1885, in-8° de 410 p.

ס' קדושת הארץ Sur la sainteté de la Terre-Sainte, d'après la Bible, le Talmud, les Midraschim, etc., par Samuel Eliézer b. Lévi Wortmann. Jérusalem, impr. Isaac Hirsch, 5645 (1885), in-8° de (4)-51 p.

ס' רביד הזהב Commentaire sur le Pentateuque, avec commentaire גרש כרמל sur le Raschi du Pentateuque, le tout par Israël Isaac Lévi. Varsovie, impr. Natan Schriftgiesser, 5645 (1885) ; in-8° de (8)-144 p.

Ces deux commentaires sont purement talmudiques et midraschiques. Il n'est pas facile de voir ce qui a déterminé l'auteur à prendre, pour les versets qu'il explique, tel midrasch plutôt que tel autre. Il a peut-être pris les passages rabbiniques qui ne sont pas dans Raschi et dans les commentaires et midraschim classiques. S'il en est ainsi, son commentaire pourrait avoir quelque valeur comme simple répertoire.

Bacher (Wilhelm). Die hebräisch-neuhebräische und hebräisch-aramäische Sprachvergleichung des Abulwalid-Merwan ibn Ganah. Wien, libr. Carl Gerold, 1885, in-8° de 40 p. Extrait des comptes rendus de la classe de philosoph. et d'hist. de l'académie impériale des sciences, de Vienne, CX^e vol.

M. le Dr Bacher montre, dans cette étude, que les procédés philologiques si remarquables dont s'est servi Ibn Ganah pour la comparaison de l'hébreu et de l'arabe ont aussi servi à cet éminent grammairien pour la comparaison avec le néo-hébreu et l'araméen. Dans ces recherches de grammaire comparée, Ibn Ganah a eu pour prédécesseurs Saadia, Scherira et Haï gaon, et surtout Juda Ibn Koréisch, mais il les dépasse tous par la profondeur des vues et l'abondance des matériaux qu'il a réunis. M. Bacher a dressé la liste de plus de trois cent cinquante mots néo-hébreux qui se trouvent cités dans les ouvrages d'Ibn Ganah, et le nombre de mots araméens qu'I. G. emprunte, pour ses études, aux passages chaldéens de la Bible et aux targumim est à peu près aussi considérable. M. Bacher a rendu service aux études grammaticales et lexicologiques en traitant, avec les excellents procédés scientifiques auxquels il nous a habitués, cette partie ordinairement négligée des œuvres d'Ibn Ganah.

Cassel (Paulus). Kritische Sendschreiben über die Probebibel, mit einer wissenschaftlichen Anmerkung über Hellenismen in den Psalmen. Berlin, Friedrich Schulze, 1885, in-8° de 96 p.

Ces lettres contiennent une critique de la Bible luthérienne publiée lors du jubilé de 1883. Les observations sur les hellénismes des Psaumes sont très intéressantes. Elles tendent à montrer que dans les suscriptions des Psaumes, qui, on le sait, sont relativement modernes et présentent tant de difficultés, il y a des mots grecs traduits ou défigurés. Voici quelques exemples des explications de M. Cassel. Le *lamnaççéath* bien connu serait l'*épinikion* de Pindare, le chant de triomphe ; le *ayyélèt haschaschar*, le *aulos alector* (flûte matinale) des Grecs ; *séla* ne serait autre chose que *psalle*, c'est-à-dire le signal du chef d'orchestre qui commande, après la fin du psaume, de reprendre la musique. Il faut avouer que ces hypothèses sont bien remarquables.

Cassel (Paulus). Messianische Stellen des alten Testaments. Kritisches Sendschreiben über die Probebibel. II. Angehängt sind Anmerkungen über Megillat Taanith. Berlin, libr. Friedrich Schulze, 1885, in-8° de (II)-119 p.

L'étude sur le *megillat taanith* est extrêmement intéressante. On y trouvera, sans doute, des hypothèses qui paraîtront un peu fortes, mais que n'accepte-t-on pas d'un écrivain qui montre, dans ses études, une érudition si vaste et une invention si ingénieuse et si féconde. Signalons une ou deux hypothèses. Dans le nom d'Olopherne, du livre de Judith, M. C. trouve le même chiffre que dans celui de Nicanor אלפרנס = הניקנור. Ce n'est là qu'un jeu, sans doute Le jour de *Turianos* doit disparaître, d'après M. Cassel, il faudrait lire סורין, le Syrien. Les כלילאי sont les Syriens adonnés au culte de Bacchus et portant des couronnes de feuilles de vigne. M. Cassel nous donne même la surprise incroyable d'expliquer la formule cabalistique qui se trouve dans le rituel de la bénédiction des prêtres אנקתם בסתם פנפסים דיונסים Ce ne serait qu'une formule grecque, venant du culte de Bacchus, et il faudrait lire : *Anactes Héphaistos pamphasès Dionysios*, les princes Héphaistos et le tout éloquent Dionysios. Cela n'est-il pas bien joli ?

Cassel (Paulus). Aus Literatur und Geschichte. Abhandlungen. Berlin et Leipzig, libr. Wilhelm Friederich, 1885, in-8° de 347 + 74-XIV p. Contient, entre autres : Zweites Targum zum Buche Esther, im vocalisirten Urtext mit sachlichen und sprachlichen Erläuterungen (p. XIV-71). Et, pages 299-322 : Die Namen der Monate.

M. C. explique טבת par être humide, noyé, le mois de l'humidité, en Orient (janvier) ; שבט serait le mot *schébet*, bâton, parce que ce mois, d'après le Talmud, est le mois des arbres, le mois où fleurissent les arbres (toujours en Orient ; février) ; Adar est le feu (du printemps) ; Nissan signifierait le mois de la floraison ; Iyyar serait le grec Ear ou Eiar, le printemps ; Sivan aurait le même sens que Nissan, et serait pour la floraison de l'arrière-saison ; le nom du dieu Tammuz serait pour תחמיז, composé de חם, être chaud, et יז, fort ; Ab est fruit, moisson ; enfin Elul serait le *jul* du nom de juillet, représentant le solstice d'été.

Delitzsch (Franz). Die Bibel und der Wein. Leipzig, Dörffling et Franke, 1885, in-8° de 18 p.

Petite lecture populaire où le savant professeur montre le soin avec lequel les Hébreux cultivaient la vigne en Palestine, avec quelle sobriété élégante les poètes juifs ont parlé du vin, quelles fêtes agréables et toujours conformes à la bienséance étaient célébrées à l'époque des vendanges. C'est d'un psaume que vient la parole bien connue : le vin réjouit le cœur

de l'homme. Ce qui est curieux, c'est que dans divers passages de la littérature juive le Messie est comparé à la vigne.

DEUTSCH (Hermann). Die Sprüche Salomo's nach der Auffassung im Talmud und Midrasch. Erster Theil : Einleitendes. Berlin, Ad. Mampe, 1885, in-8° de 108 p.

Extrait du Magazin, de Berliner Cette première partie de l'étude des Proverbes de Salomon d'après le Talmud et le Midrasch se compose des huit chapitres suivants : 1° L'auteur des Proverbes ; la vie de Salomon comparée avec les Proverbes ; 2° La rédaction du livre ; les hommes de Hiskiyyah ; 3° Division du livre ; traces d'une autre division que celle de la Massora ; 4° Le nom du livre ; *Séfer ha-hokhma ;* 5° Variantes du texte ; 6° Accentuation et parallélisme ; 7° Le midrasch-mischlé, date de sa rédaction ; son texte comparé à celui du Yalkut ; 8° Le Yalkut. On ne peut que louer l'auteur de la prudence et de la réserve avec lesquelles il procède dans sa critique ; s'il est quelquefois trop timide et trop attaché aux opinions officielles, nous préférons ce défaut au défaut opposé. Nous avons peine à partager son opinion sur les « hommes de Hiskiyya » et sur le sens du mot הזתיקו (p. 52). Ce qu'il dit (p. 58) du titre חכמה, la *Sophia* (p. 60), est très plausible. L'observation sur le croisement (peut-être faudrait-il dire la transposition) de certains versets (p. 84) qui sont faits de telle sorte que leur première partie se lie parfaitement avec la seconde partie d'un autre verset, paraît très ingénieuse. L'analyse du midrasch-mischlé est intéressante ; quoique l'auteur ne conclue pas, il semble résulter des faits qu'il expose que ce midrasch a reçu sa forme actuelle en plein moyen âge, peut-être même à l'époque de la rédaction du Zohar.

FRANKL-GRÜN (Ad.). Die Ethik des Juda-Halevi. Bilin, impr. F. Plattig, (1885), in-8° de 45 p.

Analyse de la morale de Juda Hallévi, avec une biographie. L'ouvrage contient les chapitres suivants : 1° la vertu ; 2° la liberté ; 3° le bien auprême. Dans la biographie, l'auteur soutient l'opinion que Juda Hallévi avait composé un commentaire sur la Bible en se servant des matériaux rassemblés par lui pour les lectures ou conférences qu'il faisait tous les samedis chez lui.

GRÜNWALD (M.). Geschichte der Juden in Böhmen zum erstenmale nach archivalischen Quellen bearbeitet ; I. Theil. (Pisek, 1885), chez l'auteur, in-8° de 84 p.

Cet ouvrage est un tirage à part du Centralblatt, de M. Gr. L'ouvrage se compose de quatre chapitres : 1° Etablissement des Juifs en Bohême avant les croisades ; 2° Depuis les croisades jusqu'en 1526 ; 3° Législation du XIIe au XIVe siècle ; 4° Commerce et situation des Juifs depuis les croisades jusqu'en 1526. La présence des Juifs en Bohême est certifiée par une pièce de l'an 903, ils y apparaissent surtout comme marchands, mais il y a des raisons de penser qu'ils cultivaient aussi la terre ; ils pouvaient, jusqu'au XIIIe siècle, posséder des terres. L'histoire des Juifs de Bohême pendant la 1re croisade est connue. Ils sont bientôt soumis à toutes les lois canoniques. M. Gr. publie le texte de quelques-unes des bulles pontificales et royales qui les régissent à partir de la loi de 1254. Ici apparaissent naturellement les règlements ordinaires concernant les prêts sur gages, l'usure, la protection des Juifs, l'accusation dite du sang, le signe des Juifs (p. 73). L'étude de M. Gr. est très intéressante, on voudrait, quelquefois, un peu plus de précision dans les dates (p. ex. les bulles, p. 25) ou dans l'indication des sources (p. 9, l'agriculture), et une interprétation plus rigoureuse des faits. Nous ne pouvons pas dire qua nous y voyions toujours ce que M. Gr. y trouve, mais nous avons, grâce à lui, une partie importante des documents : M. Gr. nous apprend à les comprendre, nous

les traduit, les interprète avec la connaissance spéciale qu'il a du pays et qui manquerait à ses lecteurs.

ILLOWIZT (Henry). Joseph, a dramatic representation in seven tableaux. Minneapolis, impr. Tribune Job, 1885, in-8° de 46 p. (Drame en vers anglais sur Joseph, fils de Jacob.)

KARPELES (Gustav). Geschichte der jüdischen Literatur. Berlin, libr. Robert Oppenheim, 1886, in-8°.

Cet ouvrage paraît en livraisons, nous avons sous les yeux les huit premières livraisons, allant jusqu'à la page 512. L'ouvrage doit faire partie, à ce qu'il semble, d'après un sous-titre, d'une histoire générale de la littérature des peuples européens. La littérature juive peut, à bon droit, y trouver sa place ; quoique ses origines soient en Asie, elle est une littérature européenne aussi bien par sa nature et son caractère que par l'influence qu'elle a eue sur les peuples de l'Europe. L'ouvrage de M. K. sera d'une lecture excellente et instructive pour les personnes qui, sans pénétrer dans les détails et les chicanes de l'érudition, veulent avoir une idée précise et scientifique des résultats moyens auxquels est arrivée la critique historique de la Bible, du Talmud et des écrits rabbiniques. M. K. paraît avoir procédé, en général, avec beaucoup de tact et de mesure, et on ne saurait le blâmer d'être resté, dans les questions douteuses et encore pendantes, du côté de la tradition, plutôt que de recueillir avidement les théories les plus osées et les hypothèses téméraires. Peut-être montre-t-il quelquefois une trop grande timidité, à notre avis il traite un peu légèrement l'œuvre de la critique biblique, le caractère très spécial des livres historiques de la Bible n'est peut-être pas suffisamment accusé. A sa place, nous sacrifierions aussi, dans un livre destiné au grand public et où les affirmations hasardées ne doivent pas trouver place, quelques-uns des renseignements qu'il donne, d'après des traditions peu sûres, sur les Soferim, sur Ezra, et même sur Hillel et Schammaï et d'autres docteurs. Ses divisions de la halakha et de l'agada sont un peu artificielles et par trop didactiques. Le chapitre sur la Mischna et le Talmud nous paraît assez faible ou plutôt trop réduit. En somme, ce livre, avec ses grandes qualités, gagnerait à être plus condensé. Il traiterait les questions de plus haut et avec des vues plus générales. On y sent encore une certaine gaucherie, qui ne déplaît pas chez un débutant et qui ne diminue pas, au fond, le mérite de l'ouvrage.

KUENEN (A.). Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des alten Testaments hinsichtlich ihrer Entstehung und Sammlung; autorisierte deutsche Ausgabe von Prof. Dr Th. Weber. Erster Theil. I. Stück, 1. Heft. Leipzig, libr. Otto Schulze, 1885, in-8° de 96 p.

L'ouvrage de M. K. sur l'histoire de l'Ancien-Testament est trop connu pour qu'il soit utile que nous parlions ici de cette traduction allemande. On sait qu'il en a été fait une traduction française.

LATTES (Mosè). XXV Luglio 1884. Miscellanea postuma ; fasc. I, terzo supplemento al Lessico talmudico. Milan, impr. Bernardoni di C. Rebeschini, 1884, in-8° de VII-48 p.

Nouveau supplément au dictionnaire talmudique de J. Levy, de Breslau. Voir recension par D. Kaufmann dans Gött. gel. Anzg., 1885, n° 30, p. 832.

LECHLER (D. Gotthard Victor). Das apostolische und das nachapostolische Zeitalter, mit Rücksicht auf Unterschied und Einheit in Leben und Lehre : 3e édition, entièrement refondue. Carlsruhe et Leipzig, libr. H. Reuther, 1885, in-8° de XVI-635 p.

LEVIN (M.). Iberia, Bilder aus der spanisch-jüdischen Geschichte. Berlin, libr. Ferd. Dümmler, 1885, in-8° de 95 p.

Joli recueil de poésies allemandes relatives aux Juifs d'Espagne. Voici les titres des principales pièces de l'ouvrage : Paul de Burgos (rabbin baptisé), Antonio Joseph da Silva (poète marrane du XVIIIe siècle), Juan de la Abadia (mort dans une conspiration de néo-chrétiens, à Saragosse, quand ?) ; Ibn Schalbib (ministre du roi Alfonse VI) ; le colloque de Tortose, le Chueta (sobriquet donné encore aujourd'hui aux juifs néo-chrétiens des îles Baléares), Torquemada, Isabelle la catholique, Tolède, Moïse b. Hanokh, le Juif du ghetto devant l'arc-de-triomphe de Titus. Les poésies de M. Levin nous paraissent très agréables à lire. Dans quelques-unes d'entre elles, il a recueilli des légendes ou des faits historiques qu'il a cherchés sur place, tels que l'histoire de Ségovie (racontée par une inscription d'une église de cette ville qui serait une ancienne synagogue, p. 39), et le renseignement sur la tombe de Murillo, qui est placée, à Séville, dans une église provenant également d'une ancienne synagogue.

LIPPE (Dr K.). Die Gesetzsammlung des Judenspiegels zusammengestellt und gefälscht von Aron Brimann, pseudodoctor Justus, beleuchtet und berichtigt. Jassy, impr. H. Goldner, 1885, in-8° de XIV-288 p., plus 6 p. non chiffrées contenant la liste des fautes d'impression.

On pourra mettre cet ouvrage à côté de ceux de Levin et de Hoffmann sur la matière. Sur le Dr Justus, on peut revoir notre Chronique du t. X, p. 316.

NEUBAUER (A.). Notes on the race-types of the Jews. Londres, Harrison and sons, 1885, in-8° de (7) p. chiffrées 17 à 23. Extrait du Journal of the Anthropological Institute, août 1885.

Notre ami et excellent collaborateur M. Neubauer a montré, dans cette notice, à quel point il est faux de considérer les Juifs comme une race pure et sans mélange. Déjà dans la Bible on trouve, dès les temps les plus anciens, des mariages de Juifs avec les étrangers, Moïse épouse une midianite, la mère de David est moabite, celle de Salomon est probablement une hittite. Tout le monde connaît les mariages mixtes faits à l'époque du second temple, les prosélytes hommes et femmes faits à cette époque par les Juifs parmi les payens de l'Asie et peut-être à Rome. M. Neubauer rappelle, dans tous les cas, que le Talmud considère les Juifs de Rome comme étant de sang mêlé, et il existe une autre notice de ce genre sur les Juifs de Mésène, de la Médie et d'Elam. Au moyen âge, les nombreux décrets des conciles contre les mariages entre Juifs et chrétiens montrent suffisamment que ces mariages étaient fréquents. M. Neub. examine aussi la question des différences de types (et par suite d'origine) qu'on a cru remarquer chez les Juifs modernes et principalement les différences entre les Juifs dits allemands et les Juifs dits portugais. Il ne croit pas à ces différences, et il allègue de bonnes raisons en faveur de son opinion. Nous avons une opinion opposée. Précisément parce que les Juifs sont une race mêlée, ils ont des types différents. Quelqu'un peut-il douter qu'il n'y ait beaucoup de sang espagnol chez les Juifs originaires d'Espagne, et que les Juifs des pays musulmans ne porteut, en partie, le type des populations parmi lesquelles ils vivent? En Pologne aussi, les mariages entre Juifs et chrétiennes ont dû être nombreux. Il nous semble qu'un Juif italien ne ressemble pas du tout à un Juif français et encore moins a un Juif allemand ou arabe; et, à notre avis, il n'y a pas un type juif, mais presque autant de types que de pays, ce qui revient à dire qu'il n'y a pas ou qu'il n'y a plus ou qu'il n'y a guère de type juif. Il nous sera permis d'ajouter une observation. Absalon, fils de David, était remarqué pour sa beauté, on connaît l'impression que fit sa sœur Tamar sur Amnon et ce qui en résulta ; enfin, il semble que sa fille (d'après divers critiques, sa petite-

fille) Maakha était la femme préférée de Roboam. Or, Absalon était le fils d'une Hittite. Est-ce que dans l'effet que produit, parmi les Hébreux, la beauté de cette famille on ne reconnaît pas la séduction spéciale qu'exercent souvent, sur l'imagination, les types exotiques ?

PEARSON (L. William). The prophecy of Joel, its unity, ist aim and the age of its composition. Leipzig, Theodor Stauffer, 1885, in-8° de x-154 p.

PLOSS (H.). Geschichtliches und ethnologisches über Knabenbeschneidung. Leipzig, libr. C.-L. Hirschfeld, 1885. in-8° de 32 p. Extrait de l'Archiv f. Gesch. d. Medicin u. med. Geographie, 8e vol.

Après avoir rappelé que les anciens Egyptiens pratiquaient la circoncision, M. Pl. passe en revue les différents peuples et pays où elle est encore usitée. On est frappé de l'extension qu'elle a prise et du grand nombre de peuples qui la pratiquent. Sans parler des Juifs et des Mahométans, on la trouve presque dans toute l'Afrique, dans les Indes Orientales, dans les îles Philippines, à Bornéo, à Sumatra, dans la Mélanésie, dans l'Australie du Sud, dans la Polynésie, et chez les peuples primitifs des deux Amériques. M. Pl. indique quel est, dans tous ces pays, l'âge auquel elle se pratique et quel est le procédé opératoire. Il croit qu'elle n'a pas, comme on l'a supposé, un but hygiénique et qu'elle n'a pas eu non plus, à l'origine, un sens religieux, mais qu'elle était destinée à hâter la puberté ou accroître la puissance de reproduction. C'est pourquoi elle se fait chez la plupart des peuples à l'âge où l'enfant devient adolescent. Abraham obtient un fils après l'avoir pratiquée sur lui-même.

ROSENZWEIG (Adolf). Das Jahrhundert nach dem babylonischen Exile mit besonderer Rücksicht auf die religiöse Entwicklung des Judentums. Berlin, libr. Ferd. Dümmler, 1885, in-8° de XVI-240 p.

On ne voit pas très bien, tout d'abord, ce que l'auteur a voulu faire, son ouvrage n'est pas et ne veut pas être une véritable histoire, c'est plutôt un cadre pour les nombreuses observations et notes que M. R. a recueillies sur l'époque du second temple. Les savants y trouveront une foule de questions intéressantes à élucider et à discuter par le menu, des hypothèses ingénieuses de tout genre, des théories qui séduisent ou qui étonnent. Ce livre est, dans tous les cas, le travail d'un homme qui a examiné les textes avec attention et les a retournés dans tous les sens. On peut ne point partager les idées de M. R. sur Job, sur Cohélet, il nous semble qu'il abuse un peu des Psaumes et de quelques prophètes, et sa théorie sur les Nethinim nous paraît décidément malheureuse. On doit regretter qu'il n'ait point profité de l'étude de Kuenen sur la Grande Synagogue, mais le chapitre qu'il consacre à l'étude de cette institution, historique ou légendaire, est un des meilleurs du livre, on le lira avec un grand intérêt et il contribuera certainement, avec la monographie de Kuenen, à rectifier toutes les idées fausses qu'on s'est faites sur la Grande Synagogue, d'après des traditions incertaines et contradictoires.

SCHOLZ (Anton). Das Buch Judith, eine Prophetie. Ein Vortrag in der histor.-philolog. Gesellsch. zu Würzburg, gehalten am 11. nov. 1881. Wurzbourg et Wien, libr. Leo Woerl, 1885, in-8° de 48 p.

Se fondant sur l'impossibilité d'identifier historiquement les événements racontés dans le livre de Judith et les personnages qui y sont nommés, M. Sch. propose d'y voir une prophétie qui ferait partie de la littérature messianique et qui annoncerait les derniers combats que le peuple de Dieu doit livrer avant la délivrance finale. On sait que cette lutte forme un des épisodes obligés de l'avènement du Messie. L'ouvrage paraîtrait écrit du temps des Macchabées, probablement après Daniel, le Nabuchodonosor du livre pourrait être Antiochus Epiphane, et Holopherne représenterait peut-être

Nicanor. Comparez, plus haut, ce que dit M. Cassel sur ce sujet. Comme le livre ne paraît point s'occuper des Romains, il doit avoir été écrit avant l'arrivée de Pompée en Palestine.

SCHÜRER (Emil). Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi; zweite bearbeitete Auflage des Lehrbuchs der Neutestamentlichen Zeitgeschichte; zweiter Theil : Die inneren Zustände Palästina's und des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Leipzig, libr. Hinrichs, 1886, in-8° de x-884 p.

Tous ceux qui connaissent l'excellent manuel, tout rempli de faits et de renseignements, publié il y a quelques années, par M. Schürer, sur l'histoire de la Palestine et des Juifs pendant l'époque du second temple, seront heureux de la publication de cette seconde édition, si considérablement agrandie. Un de nos collaborateurs en fera prochainement une étude détaillée, nous nous bornons à en résumer la table des matières : civilisation juive en général, à l'époque du second temple; constitution, sanhédrin, grand-prêtre, les prêtres et le culte du temple; les rabbins; Pharisiens et Sadducéens; école et Synagogue; la vie sous la Loi; l'espérance messianique; les Esséniens; les Juifs dans la dispersion; la littérature judéo-palestinienne et la littérature judéo-grecque; Philon et la philosophie juive.

SCHWAB (M.). Le Talmud de Jérusalem traduit pour la première fois. Tome VIII : traités Kethouboth, Nedarim, Guittin. Paris, libr. Maisonneuve et Leclerc, 1886, in-8° de IV-300 p.

Nous félicitons notre collègue M. Schwab du progrès régulier de son travail. Ce volume contient (comme le précédent) une table alphabétique des matières, la liste des versets bibliques, celle des noms de personnes et de lieux, celle des mots grecs et latins.

Société pour la publication de textes relatifs à l'histoire et à la géographie de l'Orient latin. Itinera hierosolymitana et descriptiones terræ sanctæ bellis sacris anteriora... ediderunt Aug. Molinier et Carolus Kohler. II : Itinerum bellis sacris anteriorum series chronologica occidentalibus illustrata testimoniis; I. 30-600. Genève, impr. J.-J. Fick, 1885, in-8°.

TAMIZEY (Ph.) DE LARROQUE et DUKAS (Jules). Les correspondants de Peiresc. IX : Salomon Azubi, rabbin de Carpentras; lettres inédites écrites de Carpentras à Peiresc (1632-33). Paris, libr. Alph. Picard; Marseille, libr. M. Lebon, 1885, in-8° de 51 p.

Cette étude a été publiée ici même. On nous permettra de féliciter M. Dukas, le principal rédacteur de la notice, pour la précision et l'exactitude qu'il met dans tous ses travaux et qu'on retrouve dans celui-ci. Il insérera lui-même, aux Additions et Rectifications, quelques notes sur divers passages de son travail, nous nous bornons ici à un petit nombre de remarques. M. D. n'a fait aucune conjecture sur l'origine du nom d'Azubi porté par notre Salomon. Il est certain, pour nous, que ce nom vient de la ville d'Hysope, dont l'identité avec Orange a été suffisamment démontrée par nous (*Revue*, tome I). Si, à cause de la forme Azubi ou Ezubi (avec *u*) du nom de Salomon, M. Dukas mettait en doute cette origine française de la famille de notre Salomon, les documents qu'il publie serviraient amplement à confirmer notre opinion. Salomon écrit en français, ses lettres paraissent même être d'une très bonne langue, il ne viendra à l'idée de personne de supposer qu'il les ait fait écrire ou traduire en français par un autre, car ce sont des lettres scientifiques, qu'une main étrangère, si Salomon y avait eu recours, aurait sûrement défigurées. Il n'y a donc pas de doute : Salomon parlait le français de naissance, ses parents, venus d'Orange (ou de quelque autre ville de la Provence), ont conservé, en Tur-

quie, la langue française, absolument comme les Juifs d'Espagne y ont conservé, même jusqu'à nos jours, la langue espagnole. Cette hypothèse explique une autre circonstance de la vie de Salomon. M. Dukas, pour de très bonnes raisons, admet que Salomon serait né à Sofia mais il est très embarrassé pour expliquer comment Jean Plantavit de la Pause et Salomon lui-même disent que notre rabbin est de Constantinople. M. D., je pense, ne tient pas à son hypothèse (p. 7) que Constantinople est pris ici pour « Turquie ». Pour nous, l'explication est simple. Le père de Salomon sera venu de Provence à Constantinople, c'est à Constantinople que Salomon est né, c'est de Constantinople que sa famille sa sera ensuite rendue à Sofia. Remarquez que Salomon, en parlant de cette ville, ne dit jamais עיר מולדתי « la ville où je suis né », mais ארץ מולדתי « le pays où je suis né », ce qui s'adapte fort bien à notre hypothèse. Il n'est pas probable que la famille de Salomon, ou Salomon lui-même, ait suivi une autre route pour arriver de Provence à Sofia. Aller de Marseille à Constantinople par mer était une chose toute naturelle pour les Juifs de Provence, leurs relations avec la ville de Constantinople étaient très actives, tandis qu'il serait fort étonnant que l'un d'eux se fût rendu directement, par voie de terre, à Sofia, ville qui devait être très peu connue chez eux. Si notre Azubi n'était pas originaire du Midi de la France, il serait bien étrange aussi qu'il fût devenu rabbin de Carpentras. Si, au contraire, sa famille est d'Orange, on comprend fort bien qu'il soit revenu dans sa patrie et ait été rabbin dans une ville qui est dans le voisinage d'Orange. Pour revenir de Sofia en France, il nous paraît probable, au contraire, que Salomon aura suivi la voie de terre, c'est-à-dire qu'il sera allé à Trieste, et de là à Livourne. Ainsi s'expliqueraient (si une explication était nécessaire) ses relations avec les Juifs italiens et plus tard son établissement à Livourne.

Voici quelques corrections que je propose à M. D. pour son texte hébreu de la page 24. Pour לירין transcrire Lorin, non Lauren ; pour בוגיר, écrire Bougier ; pour רודיליו, écrire Rodeliu, au lieu de גאונין העיר, qui ne se comprend pas, il faut, je crois, lire גאונין זעיר, Jannu le jeune. Voici une remarque plus importante. Plusieurs fois (p. 13, 14, 35, années 5380, 5381, 5395, 5399, 5403, 5405) on rencontre la mention que Salomon avait prononcé un sermon les deux jours de Rosch-Hoschana ושבת שבתים ou bien שבת בתים, et M. Dukas a cru que cette expression signifiait qu'un de ces deux jours de Rosch Hoschana (naturellement le premier, puisque le second jour ne tombe jamais un samedi) était un samedi, mais le calendrier est contraire à cette hypothèse, sans compter que l'expression ne peut avoir ce sens ; שבת בתים signifie évidemment ce que nous appelons שבת שובה, c'est-à-dire le samedi de pénitence, placé entre Rosch-Hoschana et Kippour. Ce sens du mot résulte clairement du Mordekhai, *Rosch-haschana*, chap. I, n° 1157. Cette expression de שבת בתים devait être bien connue, car elle se trouve isolée dans le règlement espagnol de 1432 que publie en ce moment M. Fernandez y Gonzalez dans le Boletin de l'Académie royale d'Histoire, de Madrid (tome VII, p. 409) ; voici le passage : « Por enoe somos *maskimim* que acordamos que en todos los *Kehillot* sean *maharimim beosara arurim* יום שבת בתים שבכל שנה ושנה ». Il n'y a donc pas de doute sur la valeur de ce mot.

Weill (Alexandre). Le Pentateuque selon Moïse et le Pentateuque selon Esra. 2e partie, fin de la Genèse. Paris, libr. Dentu, 1886, in-8°, p. 93 à 214.

Nous l'avons dit lors de la publication du précédent fascicule, il ne faut pas demander à M. W. de suivre les routes ordinaires et sûres de la critique, ni une tactique scientifique qui se conforme aux règles. M. W. a toujours été, en ces matières et peut-être dans toutes les matières, une sorte de volontaire et de franc-tireur, qui se bat pour son propre plaisir et

eu dépit de tous les plans de campagne. Ses coups se perdent bien souvent, quelquefois aussi ils portent et vont loin. Ce qui veut dire qu'il y a toujours profit à le lire, quand même on n'approuve pas sa méthode et qu'on ne partage pas ses idées.

WEILL (Alexander). Knittelverse eines Elsässer Propheten. Paris, chez l'auteur, (octobre 1885), in-8° de 77 p.

Les vers allemands de M. A. W. nous paraissent bons, nous les avons lus avec plaisir. Nous ne nous mêlons pas ici de politique, et nous n'aurions pas à parler de ce petit ouvrage, où les sentiments sont souvent exprimés avec une grande vivacité, si on n'y trouvait des souvenirs de jeunesse qui ne sont pas étrangers à l'histoire des Juifs. Voir, entre autres, le récit de ce pauvre vieillard assassiné à Francfort aux cris de hep! hep! (p. 21), et de ce jeune homme qui se noie dans le Mein, en présence d'une foule sans pitié, d'où ne partent que ces cris : C'est un juif qui se baptise (p. 23) ! Reste à savoir si ces récits sont historiques ou des types inventés par le poète alsacien et qui trouveraient leur justification dans le passé.

WELLHAUSEN (J.). Skizzen und Vorarbeiten. Zweites Heft : Die Composition des Hexateuchs. Berlin, impr. et libr. Georg Reimer, 1885, in-8° de 208 p.

C'est la reproduction des articles publiés par M. W. dans les Jahrbücher f. d. Theologie, en 1876 et 1877. Ils contiennent les matériaux du bel ouvrage de M. W. sur l'histoire de la littérature biblique et l'auteur a eu bien raison de les réunir pour les mettre à la portée de tous ceux qui s'intéressent à ses excellents travaux.

WETZSTEIN (J.-G.). Das hatanäische Giebelgebirge, ein Beitrag zur Auslegung des 68. Psalms. Leipzig, Dörffling et Franke, 1884, in-8° de 27 p.

Tirage à part de Luthard's Zeitschrift, 1884. Le travail est donné comme un « Excurs über Ps. 68, 16, zu Delitzsch' Psalmencommentar, 4. Aufl., 1883 ». Le Psaume 68 célèbre une victoire des Juifs qui a eu pour témoin le mont Basan, le *har gabnunnim* Les uns placent cet événement au temps de David (guerre contre les Araméens du Nord), d'autres au temps du roi Mesa, M. W. est tenté d'y voir l'expédition faite par Judas Macchabée et racontée I Macch., ch. 5, et II Macch., chap. 12. La montagne nommée dans le psaume serait la montagne du Hauran, située au centre du pays de Basan. Elle est appelée par les Arabes Djebl Guwelin, ce qui serait une altération de *gabnunnim*. Le mot *gabnunnim* signifierait non pas « mamelons », comme on a l'habitude de le traduire, mais « pics », conformément à l'aspect du Djebl Guwelin, qui est composé de plusieurs pics très pointus ; conformément aussi au sens étymologique du mot et à la traduction d'Aquila. — On remarquera encore, dans l'étude de M. W., sa note (p. 12) sur le sens du mot Hermon, qui signifierait « montagne consacrée » au séjour des dieux.

WOLF (G.). Das tridentinische Concil und der Talmud. Wien, libr. Alfred Hölder, 1885, in-8° de 14 p.

Le principal intérêt de cette brochure est une lettre, du 16 février 1563, adressée par les représentants (oratores) des Juifs de Prague à l'archevêque de cette ville, Anton Brus, représentant de l'empereur d'Allemagne au concile de Trente et membre de la commission nommée par le concile (1562) pour examiner le Talmud. Les Juifs remercient l'archevêque de s'être employé pour obtenir que le Talmud pût être réimprimé (malgré les tendances hostiles d'un grand nombre de membres du concile). On sait, du reste, que la permission octroyée ne fut pas gratuite et qu'il fallut payer cette faveur à la curie romaine.

WÜNSCHE (Aug.). Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert. Erster Halbband. Leipzig, Otto Schulze, 1886, in-8° de XVI-552 p.

Ce volume contient la traduction des aggadot des ordres de Zeraïm et de Moed. Malgré les imperfections inévitables d'un travail de ce genre, et que les critiques ont signalées à propos des autres traductions midraschiques de M. W., on ne saurait trop reconnaître la persévérance de l'auteur pour faire connaître le Talmud au public savant. Nous sommes de ceux qui apprécient hautement ce grand travail, où l'effort scientifique n'est pas absent, et qui formera une encyclopédie talmudique et rabbinique des plus utiles.

Publications pouvant servir à l'histoire du Judaïsme moderne.

Due Articoli e quattro lettere comparse nel Fanfulla della domenica, sett. e ott. 1885. Rome, impr. de l'Opinione, 1885, in-8° de 38 p.

La publication est faite par M. Benjamino Soria. Les pièces qu'elle contient sont : Paolo Mantegazza : « La questione antisemitica », et « La razza ebrea davanti alla scienza ; — Comm. Benj. Soria : « La razza ebrea davanti alla storia » et « La vicenda dei populi » ; — G. Vidal Naquet : « Lettrera » ; — Paolo Mantegazza : « La discussione è chinsa ».

Autographes. Collection Adolphe Crémieux. Paris, libr. J. Hetzel, 1885, in-18 de III-240 p.

Une partie de ces autographes a été publiée par la Revue politique et littéraire (voir notre précédente Revue bibliograph.). Les principaux correspondants de Crémieux qui figurent dans ce volume sont, d'après la couverture, Auber, Augustine Brohan, L. D. Ciuti, Alexandre Dumas. Paul Féval, Giulia Grisi, F. Halévy, Victor Hugo, Jules Janin, F. Ponsard, Rachel, Rossini, Eugène Sue, Talma, Tamberlick, Thiers. On voit quelle place tenaient, dans la vie de Crémieux, la littérature et les artistes. Il était lui-même et avant tout un admirable artiste.

BERGNER (Rudolf). Ungarische Culturbilder. In der Marmaros. Munich et Leipzig, libr. G. Franz, 1885, in-8° de V-279 p.

La Marmeros est un Comitat de Hongrie ; la description de M. Bergner contient d'assez nombreux renseignements sur les Juifs de cette province, qui paraît avoir une physionomie très particulière et avoir gardé quelque chose des temps primitifs.

JONA (Salomone). Israele nell' umanità seguito alla verità. Trieste, impr. Morterra, 1885, in-8° de 85 p. Extrait du Corriere israelitico.

SCHWARZFELD (E.). Adevenl asupra revoltei de la Brusturoasa. Bucharest, impr. Stefan Mihalescu, 1885, in-8° de 47 p. (Sur une persécution des Juifs en Roumanie.)

Périodiques.

בית תלמוד **Beth Talmud** (Wien, mensuel). 1e année. ⇌ = N° 10. Friedmann : Les divisions du Pentateuque, suite. — Les tribus sur le pectoral du grand prêtre et l'éphod. — Jacob Reifmann : Notices biographiques ;

Maïmonide. — H. Oppenheim : Eliézer b. Hyrkanos. — Joel Müller : Consultations rabbiniques. = = N° 11. Abraham Epstein : Rapports entre שיבה et זקנה. — Friedmann, suite. — Oppenheim, suite. — Halberstam : Un Resch-galuta. — S. Schechter : Le testament de Juda fils du Rosch et celui de son frère Jacob d'après un ms. de Londres. — Joël Müller : Consultations, suite. = = N° 12. Friedmann, suite. — Oppenheim, suite. — Schechter, suite. — Reifmann : Notes biographiques, suite. — La publication du journal, suspendue pendant quelque temps, a été reprise récemment.

המצפה (Saint-Pétersbourg, mensuel). 1re année, n° 1. Josué Levinsohn : Jugements des Juifs sur les autres peuples. — A. Harkavy : Sur les mss. hébr. les plus précieux de Saint-Pétersbourg, avec spécimens (comment. des Psaumes de Josef ibn Satanas ; poésies qui paraissent être de Juda Hallévi ; persécution de Kiew et de Lithuanie en 1495-1503).

השחר Haschachar, Die Morgenröthe (Wien, périodicité non indiquée). 12e année. = N° 9. W. Schur : Voyages de Salomon Rinmann, de Cochin, avec notices et additions. — D. Kahana : Biographie d'Elie Bahur. — Hollub : Histoire des médecins juifs, suite. = = N° 10. Schur, suite. — Salomon Rubin : Sefer hammalakhim (2e partie du Maasé Merkaba). — Hollub, suite. = = N° 11. Schur, Rubin et Hollub, suite.

Archives israélites (Paris, hebdomadaire). 46e année, 1885. = = Ernest David : Manassé ben Israel, sa vie, ses œuvres, etc. (suite dans nos 11 à 36). = = Nos 29 et 30. Léon Kahn : Les deux consistoires de Paris et Napoléon Ier. — Encore quelques mots sur Napoléon Ier et les Juifs. = = N° 48. Souvenirs israélites de l'époque du premier Empire.

Das jüdische Centralblatt (Pisek, trimestriel), 4e année, 1885. = = N° 2. Grünwald : Gesch. der Juden in Böhmen. — Jos. Jirecek : Zur Gesch. der Juden in Böhmen. — L. Eisler : Zur Textkritik des Aruch. — S. Lengsfelder : Geschichte der jüd. Cultusgemeinde Reichenaus. = = N° 3. Ce numéro est formé par la brochure analysée dans notre numéro précédent, s. v. Grünwald. = = N° 4. Grünwald : Handel und Wandel der Juden Böhmens von der Zeit der Kreuzzüge bis zum Jahre 1526. — J. Wiesner : Zur Gesch. der isr. Cultusgemeinde Nachod. — A. Löwy : Zur Beleuchtung einer wichtigen historischen Notiz. — L. Eisler : Zwei corrumpirte und defecte Tosifta-Stellen.

The Jewish Chronicle (Londres, hebdomadaire). = = N° 838. Ad. Neubauer : Temanite and Nabateans Inscriptions. = = N° 840. Important Jewish discoveries by Dr Harkavy (fragment d'un comment. des Psaumes de Jos. ibn Abitur ; traduction du Pentateuque, de Saadia, avec Massora ; sefer haggalui.. = = N° 844. Ad. Neubauer : A complete copy of the prayer book printed at Prague in 1515. = = N° 849. Ad. Neubauer : A Hebrew Whitaker (almanachs). = = N° 855. Ad. Neubauer : Judeo-Persian Literature. = = N° 856. J. Jacobs : Note on the Jewish population of Roumania. = = N° 859. Ad. Neubauer : Hebrew Chronicles. = = N° 861. Joseph Jacobs : Jewish Celebrities, 1785-1885. — Ad. Neubauer : Progress of midrashic literature (M. N. dit entre autres que le nom de Yarhi donné à Raschi se trouve déjà dans le Pugio fidei, et il suppose qu'il vient d'une confusion avec un Salomon de Lunel appelé à bon droit Yarhi, d'après les initiales). = = N° 871. Ad. Neubauer : Ethical litterature of Jewish writers.

Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. (Paris, trimestriel ; 4e série. = Tome XIII (1885). M. de Vogüé : La stèle nabatéenne de Dhmêr (p. 45). — Edmond Le Blant : Le christianisme aux yeux des païens (p. 218).

Corriere israelitico (Trieste, mensuel) 24e année. = = N° 1. Gli Ebrei nell' Asia Centrale, nell' Afganistan e nel Horassan. = = Nos 1, 2, 3, 5, 6, 7. L'usura degli Ebrei. = = N° 10. Il carnovale di Roma.

Der Israelit (Mayence, bi-hebdomadaire). 26e année, 1885. = = Nos 41 et 42. Bemerkungen zur talmudischen Sprache (suite, nos 55, 56, 70).

Jeschurun (Hanovre, hebdomadaire). Nouvelle série, 3e année. = = N° 18. Ein holländischer Judeneid aus dem vorigen Jahrhundert. — Die Sabbathianer (suite, nos 19 et 20). = = N° 23. Ein bayerischer Reichsrath zur Judenfrage vor 60 Jahren. = = N° 10. Aus der Amsterdamer Gemeinde 1795-1812 (suite dans nos 42, 44, 15 à 50).

Journal asiatique (Paris). 8e série. = = Tome V, n° 2, février-avril 1885. J. Darmesteter : La flèche de Nemrod en Perse et en Chine. = = N° 3, mai-juin 1885. H. Sauvaire : Matériaux pour servir à l'histoire de la numismatique et de la métrologie musulmanes. = = Tome VI. N° 1, juillet 1885. James Darmesteter : Rapport annuel sur les travaux du conseil (Nous remercions M. D. de l'attention bienveillante accordée aux travaux de la *Revue*). — N° 2, août-octobre 1885. J. Halevy : Essai sur l'origine des écritures indiennes.

Israelitischer Lehrer und Cantor (supplément de la Jüdische Presse, Berlin). 1885. = = N° 4. Zwei dunkle Stellen in dem Pirit für Sabbat haggadol. = = N° 11. Eine alte Schulordnung (temps talmudiques).

Israelietische Letterbode (Amsterdam). 10e année. = = Roest : Het verhaal van een reis door een groot gedeelte van Europa in het eerste vierde der 18e eeuw door een Israëliet (p. 148). — A. Neubauer : Samuel Esobi's Antwort auf seines Vaters Kaarat-Késet (p. 190). — M. Roest : Een onbekend, te Amsterdam in het jaar 1699 gedrukt Hebr. gebedenboekje (p. 191). = = 11e année, 1885-86. Ad. Neubauer : Nachtrag zu Gedalja ibn Jachja ; voir 10e année, p. 139 (p. 1). — Ad. Neubauer : Der Siddur von Schabbetaï Sofer aus Przemysl (p. 1). — Ad. Neubauer : Over de dialecten, die en Palestina, etc ; voir notre recension dans le numéro précédent, au mot Studia biblica (p. 6). — M. Roest : Het verhaal von een reis, etc., suite. — J.-D. Wijnkoop : Essay on the signification of the adverb אֵין (p. 41).

Jüdisches Litteratur-Blatt (Magdebourg, hebdomadaire). 14e année, 1885. = = N° 1. Kroner : Der Talmud und das N. T. = = N° 2. Kroner : Eine missverstandene massoretische Bemerkung. = = N° 3. S. Spinner : Etwas über den Ursprung der Moldoth im jüd. Kalender. = = N° 7. Jüdische Reisende. = = N° 9. L. Kellner : Der Jude von Venedig (suite dans n° 10). — S. Spinner : Ein geographisches Utopien. = = N° 11. Aufgefundene Inschriften. = = N° 12. J. Rosenmeyer : Bilder aus dem Oriente (suite dans n° 17). = = N° 18. Die neuesten Ausgrabungen in Gosen und die Historicität des Aufenthalts der Juden in Aegypten (suite dans nos 19 à 23). — G. Deutsch : Collectanea zur Mischnah (suite dans nos 20, 36, 38, 39). = = N° 26. Eine punische Inschrift. = = N° 29. Max Weinberg : Ein rabbinisches Charakterbild (suite dans n° 30).

= = N° 30. Kroner : Streiferei in das Gebiet der alten und der neuen Worterklärung. = = N° 31. Bäck : Versuch einer Erklärung des Wortes « Am ha'arez », namentlich mit Bezug auf Pessachim 49. = = N° 32. Zur Geschichte der Juden in Schlesien (suite dans n°s 33, 35, 36, 37). = = N° 33. A. Waldauer : Einiges über das Verhältniss der Juden zu Kirche und Staat (suite dans n°s 35, 38, 39). — Die Berg- Juden im Kaukasus. = = N° 37 Lewin : Abulwalid Merwân ibn Ganâh. = = N° 38. L. Cohen : Der Ursprung des Namens « Nadler », Episode aus der Zeit der Judenverfolgung in Polen gegen Ende des XV. Jahrhunderts (suite dans n° 42). = = N° 39. Aus Dieulafoy's Reise in Westpersien und Babylonien. = = N°s 40-41. Möller : Die polnischen Juden (suite dans n°s 42, 43, 44, 46, 48, 49, 51). — Max Weinberg : Zwischen Gräbern (suite dans n° 42). — Rothschild : Die biblische Schöpfungsgeschichte im Lichte der Wissenschaft = = N° 42. S Rens : Wer ist Ben Patira ? (suite dans n° 49 = = N° 44. Goldfahn : Zu dem Artikel « Ben Patira ». = = N° 47. Cohen : Zum Artikel « Nadler ». = = N° 49. Rosenthal : Ueber die Essäer (suite dans n°s 50, 51). = = N° 50. A. Weissmann : Der XXII. Psalm. = = N° 51. Eine essaïsche Secte. = = N° 52. Sidon : Wer ist Ben Patira ?

Magazin für die Wissenschaft des Judenthums (Berlin, trimestriel). 12e année, 1885 ; fascicules 2 et 3 réunis. H. Deutsch : Die Sprüche Salomo's. — Bernhard Zremlich : Das Machzor Nürnberg. — M. Jastrow : Eine eigenthümlich corrumpirte Midraschstelle.

Populär wissenschaftliche Monatsblätter (Francfort-sur-le-Mein, mensuel). 5e année, 1885. = = N° 5. Maybaum : Die Stellung der Frau im biblisch Altertum. — Reiterconducte bei jüd. Leichenbegräbnisssen im Mittelalter. — M. Klein : Ein Stimmungsbild aus Ungarn. = = N° 6. Maybaum, suite — Aus zwei Vorträgen : 1. Bar Kochba ; II. Der geschichtl. und romantische Jesus, par N. Heine. = = N° 7. Ad. Waldauer : Die Speisegesetze des Pythagoras verglichen mit denen des Leviticus. — Maybaum, suite. — A. Schmiedl : Religiöse Toleranz im talmudisch. Schrifttum. — Die Ethik Philo's in ihrem Verhältniss zu den ethischen Lehren der Volks- und Gesetzeslehrer der Juden in Palästina und Babylonien. — A. Löwit : Kirchenväter und christl. Gelehrte über Talmudisten und den Talmud. Hieronymus. = = N° 8. Rothschild : Eine Schrift des Institutum Judaicum — Maybaum, suite. — Die Ethik Philo's, suite. — N. H : Ein Lehrbuch der christl. Religion = = N° 9. N. Heine : Schlagwort gegen Schlagwort. — A. Löwit : Johann Reuchlin und der Talmud. — A. Schmiedl, suite. — Die Ethik Philo's, suite. = = N° 10. Die Ethik, etc., suite. = = N° 11. Joel Müller : Jüdische Hochschulen, Vortrag (a été tiré à part) — N. Heine : Ein Märchen von Catulle Mendes. — M. H. Friedländer : Rabbinische Capacitäten im Zeitalter Mendelssohn's. = = N° 12. M. Dessauer : Antiochus Epiphanes. — J. Müller, suite. — A. Löwit : Paul Weidner und der Talmud.

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums (Krotoschin, mensuel). 34e année, 1885. = = N° 4. P.-F. Frankl : Ueber die Erbauungs- und Unterhaltungslectüre unserer Altvorderen. — Philipp Bloch : Studien zur Aggadah. — David Kaufmann : Buxtorf's Aruchhandschrift wiederaufgefunden. = = N° 5. H. Graetz : Topographische und historische Streifzüge. — Ph. Bloch, suite. — D. Kaufmann, suite. — S. Schechter : Ueber Israel Alnaquas Menorat hammaor. = = N° 6.

W. Bacher : Immanuel b. Salomo's Eben Bochan. — Ph. Bloch, suite. — Martin Schreiner : Das « grosse Istikâk » bei Abulwalid. — H. Graetz : Nachtrag. — A. Harkavy : Notizen. — M. Steinschneider : Ein unbekanntes Werk von Jehuda ibn Balam. = = N° 7. H. Graetz : Streifzüge, suite. — H. Gross : Elieser ben Joel Halevi. — N. Porges : Bruchstücke einer hebr. Uebersetzung des Buches über die schwachlautigen Verba von Chajug. — D. Kaufmann : Notizen. = = N° 8. A. Epstein : Ein von Titus nach Rom gebrachter Pentateuch-Commentar (voir, dans notre numéro précédent, la recension du tirage à part). — J. Teodor : Die Midraschim zum Pentateuch und der dreijährige palästinische Cyclus. — H. Gross, suite. — A. Schmiedl : Ueber den schwachlautigen Ausdruck דכאי in Ps. 103, 14. = = N° 9. Ph. Bloch, suite. — J. Teodor, suite. — J. Teodor : Buber's Tanhuma. = = N° 10. H. Graetz : Streifzüge, suite. — Teodor : Die Midraschim zum Pentateuch, suite — W. Bacher : Bemerkungen über die dem Jehuda ibn Balaam zugeschriebene Schrift zur hebr. Laut- und Accentlehre. = = N° 11. H. Graetz, suite. — W. Bacher, suite. — H. Gross, suite. = = N° 12. H. Graetz : Die Schicksale des Talmud im Verlaufe des Geschichte. — S. Sekles : Die Farben in den Visionen Zecharias. — W. Bacher : Zu Bubers Tanchuma-Ausgabe. — H. Gross, suite.

Israelitische Monatsschrift (supplément de la Jüdische Presse, Berlin, 1885. = = N° 5. Berliner's Targum Onkelos. — H. Deutsch : Eine Stelle in R. Samuel b. Meirs Pentateuch-Commentar. = = N° 6. Feilchenfeld : Beiträge zur Erklärung des Jesaiah von Dr Barth. — Berliner's Targum, suite. = = N° 7. J. Hildesheimer : Midrasch Tanhuma (édité par Buber, recension). = = N° 8. Berliner's T., suite. — Abr. Josea Jaffe : Emendationen in Talmud und Midrasch (suite n° 10). = = N° 9. J. Hildesheimer : Eine Vertheidigungsschrift (suite n° 10). — Berliner's T., suite. = = N° 11 Perlen aus Bibel und Talmud. — S. Hoch : Eine schwierige Raschistelle (Deut., 45, 6).

Mose. Antologia israelitica (Corfou, mensuel). 8e année. = = N° 1. Cenni storici sulla Communità isr. di Corfù (continué dans nos 2 à 6). = = N° 2. P. Perreau : Abram ibn Esra considerato come gramatico.

Die Neuzeit (Wien, hebdomadaire). 25e année, 1885. = = N° 10. Ad. Jellinek : Der Jüd. Stamm in nichtjüdischen Sprüchwörtern (suite dans nos 12 à 17). = = N° 23. W. Wessely : Ueber Heilquellen und Bäder (suite jusqu'à n° 36). = = N° 38. G. Wolf : Jüdische Aerzte in Wien. = = N° 43. Die liturgischen Gesänge der Sabbatharier. = = N° 45 M Feitel : Das Martyrium der verewigten Oberrabiners Leopold Löw (suite nos 44, 45). = = N° 47. Gelbhaus : Die Sage vom Tannhäuser.

Palestine Exploration Fund, Quaterly Statement (Londres, trimestriel). = = Avril 1885. Laurence Oliphant : Notes on the Jaulân ; Notes on a tomb opened at Jebata, and on Monuments found at Nablous. — Sir John Coode : The passage of the Israelites over the read Sea. — W.-F. Birch : The city of David. — H.-G. Tomkins : Suggested identification of Berothah or Berothai ; The Quê of the Assyrian Annals ; Luz in the Land of the Hittites ; The name Beth-Lehem ; Zobah, Aram Zobah, Hamath-Zobah ; Explorations in the Delta of Egypt. — P. Mearns : Emmaus. — J.-M. Tenz : Zion and Ophel. — H.-C. Trumbull : Kadesh-Barnea. — Greville Chester : On some Phœnician Gems. — Selah Me-

rill : A relic of the tenth Legion ; The inscription at Arak el Emir ; The stations of David's Census Officers. — Girdler Worrall : Golgotha. — H. B. S. W. : The Samaritan Temple. — Chaplin : Beth habbechereh or the chosen house. = = Juillet 1885. Guy le Strange : A short journey east of the Jordan. — Laurence Oliphant : A dolmen in Judæa ; Sarcophagus at Zimmarin. — Hanauer : The rock-altar of Zorah. — The origin of the name En Rogel. — Beth habbechereh, suite. — Yoma or the day of Atonement. — W.-F. Birch : The city of David. — Holman Hunt : The Dead Sea.

Revue de l'histoire des religions (Paris, bimestriel). Année VI. = = Tome XI, n° 2, mars-avril 1885. Bulletins critiques. A. Barth : Les religions de l'Inde ; les publications relatives au Boudhisme. — E. Fagnan : L'Islam. = Revue des livres. Rod Reuss : Histoire des Israélites, de Th. Reinach. — J. Réville : Manuel de l'histoire des religions, de C.-P. Tiele. = = N° 3, mai-juin 1885. Ed. Montet : Les missions musulmanes au XIXe siècle — P. Regnaud : Quelques observations sur la méthode en mythologie comparée. — J. Ménant : Le mythe de Dagon. — E. Lefébure : Les fouilles de M. Naville à Pithom, l'exode, le canal de la Mer-Rouge. — L. Massebieau : Une nouvelle interprétation de la Didachè par M. Ménégoz. = = Tome XII, n° 1, juillet-août 1885. Goblet d'Alviella : Origines de l'idolâtrie. — J. Halévy : Esdras a-t-il promulgué une loi nouvelle ? — J. Ménant : Les langues perdues de la Perse et de l'Assyrie, d'Emile Duval. = = N° 2, septembre-octobre 1885. G. Maspero : La religion égyptienne d'après les pyramides de la Ve et de la VIe dynastie. — Jean Réville : Le mithriacisme au IIIe siècle de l'ere chrétienne. — Paul Regnaud : La méthode en mythologie comparée. — Goblet d'Alviella : M. Maurice Vernes et la méthode comparative dans l'histoire des religions.

Magyar-Zsido Szemle (Budapest, 10 numéros par an). 2e année, 1885. = = Mai. J. Bareny : La traduction manuscrite de la Bible de Georg Besniyis, de Nagy-Megyer. — P. F. Frankl : La littérature édifiante et amusante de nos ancêtres. — M. Schreiner : La traduction hongroise du Moré-Nebuchim, de M. Klein. — L. Kocskemeti : Une poésie d'Ibn Gabirol. — La civilisation européenne et les Juifs. — L. Lichtstein : Ludwig Kossuth et le rabbin, de S. A. Ujhely. — Documents historiques des archives nationales et des archives des communautés juives de Budapest et de Gross-Kanisza. = = Juin à décembre, nos 6 à 10. M. Herzog : L'influence de la Bible sur la littérature hongroise des XVIe et XVIIe siecles. — S. H. Goldfahn : Sur l'origine d'une ancienne accusation. — A. Lewin : la noblesse chez les Hébreux. — W. Bacher : Un midrasch sur la conversion des Khazares. — D. Kaufmann : La découverte d'une ancienne synagogue à Tunis. — A. Hochmuth : Sur l'ouvrage de J. Löw et S. Kalinyi intitulé les Juifs de Szegedin, 1785-1885. — A. Kazdos : Les poésies liturgiques des Sabbatariens. — M. Szaleodi : La population de la capitale suivant les confessions. — Justus : Les Juifs à l'exposition nationale de Hongrie. — M. Beck : Chez les Sabbatariens de Bözöd-Ujfalu (Siebenbürgen). — Documents inédits sur l'histoire des Juifs de Hongrie (Un mémoire du temps de Joseph II, 1786. — Querelles à Grosswardein, 1863. — Une ancienne quittance, 1794. — Sabbatariens convertis au judaïsme, 1868. — Un statut de la communauté juive de Gross-Kanisza, 1786. — Lettre patente pour les Juifs de Papa, 1748. = Ordonnance sur les registres matricules, 1885).

L'Univers israélite (Paris, bimensuel). 40e année, 1884-1885. = = N° 6. E. Lambert : Les regles du divorce juif. = = N° 5 et n° 9. M. Vilstadt : Le passif dans le chaldéen biblique. = N° 9. Alfred Lévy : Les israélites dans le duché de Lorraine (suite, nos 11, 17). = = N° 23. M Mortara : La prononciation du tétragramme. = = 41e année, 1885-1886. N° 2. Alfred Levy, suite et fin.

Il Vessillo israelitico (Casal-Monferrat, mensuel). 33e année, 1885. = = N° 3. P. Perreau : Intorno agli scritti del Maimonide. — F. Servi : Gli antichi ebrei conoscevano i colori ? — L'origine del nome di Assab. = = N° 4. P. Perreau, suite. — A. Pellegrin : L'iscrizione punica d'Erice. — Ancora sulla voce Assab. = = N° 5. P. Perreau, suite. P. Perreau : I dotti visitatori della Derossiana. = = N° 10. P. Perreau : Nuovi studii biblici. — Leone Luzzatto : Ricordi storici (medecins juifs ; voir le même dans les deux numéros précédents).

Zeitschrift des deutschen Palaestina-Vereins (Leipzig, trimestriel). 8e vol., 1885 = = N° 1. Ph. Wolff : Zur neuern Geschichte Jerusalems. — K. Furrer : Die antiken Städte und Ortschaften im Libanongebiete. — C. Schick : Neu aufgedeckte Felscisternen und Felsgemächer in Jerusalem. — C. Schick : Neu aufgedecktes Columbarium am Berge des bösen Rathes bei Jerusalem. — A. Frey : Die neuentdeckte Stephanskirche in Jerusalem. — G. Schumacher : Felsengräber in Dschebâta. = = N° 2 nous manque. = = N° 3. E. Kautzsch : Ein Brief des Hohenpriesters der Samaritaner Jakub ibn Harum. — Riess : Ueber die angebliche Aufdeckung der Eudokia-Stephans-Kirche. — C. Schick : Neu aufgedeckte Felsengräber bei der Grabeskirche in Jerusalem. — G. Gatt : Technische Ausdrücke der Töpferei und Weberei in Gaza. — H. Guthe : H. Clay Trumbull's Kadesh-Barnea.

Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft. (Leipzig, trimestriel). 39e vol., 1885. = = 2e fascicule. Samuel Kohn : Die neueste Literatur über die Samaritaner. — J.-H. Mordtmann : Neue himjarische Inschriften. — P. Schrœder : Phönizische Inschrift aus Tyrus. = = 3e fascicule. Th. Nöldeke : Ueber Mommsen's Darstellung der rœmischen Herrschaft und rœmischen Politik im Orient. — P. Schrœder : Palmyrenische Inschriften.

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft (Giessen, semestriel). = = Année 1885, n° 2 Jastrow : Abu Zakarijja Jahja ben Dawûd Hajjug (tirage à part recense dans le précédent numero). — Smend : Ueber jüdische Apocalyptik. — Böhme : Die älteste Darstellung in Richt. 6, 11-24 und 13, 2-24, und ihre Verwandtschaft mit der Jahveurkunde des Pentateuch. — Stade : Miscellen (10 Anmerkungen zu 2 Kön., 10-11 ; 11. Aus welcher Zeit stammt das Lied Dt. 32, 1-42). — Taylor : Hosea, IV, 4. — Aus einem Briefe J. Derenbourg's.

Allgemeine Zeitung des Judenthums (Leipzig, hebdomadaire). 49e année, 1885. = = N° 22. Zur Vertreibung der Juden aus Böhmen 1744.

Notes et extraits divers.

= Nos savants collègues MM. Joseph et Hartwig Derenbourg ont publié, dans le fasc. II de la Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale, de

« Nouvelles études sur l'épigraphie du Yémen » (tirage à part, Paris, Ernest Leroux, 1885; in-4° de 19 pages avec 4 planches). Cette publication est la première d'une série qui comprendra la nomenclature complète, avec description sommaire, des monuments épigraphiques himyarites de Paris, et qui sera certainement accueillie avec le plus vif intérêt par le public compétent.

= Notre cher collègue M. H. Derenbourg, professeur d'arabe littéral à l'école des langues orientales vivantes et maître de conférences d'arabe à l'école des Hautes-Etudes, vient de publier le tome II, Ire partie, du « Livre de Sibawaihi, traité de grammaire arabe par Sibouya, dit Sibawaihi, texte arabe publié d'après les mss. du Caire, de l'Escurial, d'Oxford, de Paris, de St-Pétersbourg et de Vienne. » Paris, imprimé par autorisation du gouvernement à l'imprimerie Nationale, 1885, in-8° de 320 p. Au rebours de la conception européenne, l'œuvre indigène de Sibawaihi, que les Arabes ont appelée le Livre par excellence, commence par la syntaxe, d'où elle passe à la théorie des formes, pour se terminer par la phonétique. Sur les 920 pages qui composent ce traité, il n'en reste plus que 140 inédites. M. Hartwig Derenbourg espère pouvoir les publier dans un avenir aussi prochain que le lui permettent, d'une part ses autres travaux, d'autre part les difficultés d'une édition critique. La dernière partie contiendra outre les principaux chapitres relatifs à la phonétique, une introduction biographique, un résumé de l'œuvre et un essai sur la place qu'elle occupe à la fois dans l'histoire de la littérature arabe en particulier et dans l'histoire de la linguistique en général.

= L'Athenæum du 12 septembre 1885 contient un très intéressant article de notre collaborateur M. Ad. Neubauer sur Σεμέλη. M. Neubauer croit retrouver ce mot dans le סמל de la Bible et dans une inscription phénicienne récemment découverte en Grèce (Euting, dans *Sitzungsberichte*, etc., Berlin, xxxv, 1885) et contenant le nom de מחדש בן פנסמלת, où *Pen* représenterait un Dieu ou une déesse (cf. Peniel de la Bible), et *Semlat* ou *Semelat* une déesse phénicienne qui serait le prototype de la Sémèle grecque. Avec cette clé on comprendra sans peine les versets suivants de la Bible, autrement très difficiles. Deut. iv, 16 se traduira : afin que vous ne vous fassiez pas d'idole ni d'image d'aucun Sémel sous forme de mâle ou de femelle ; II Chron., xxxiii, 7 et 15 (comparé avec II Rois xxi, 7) donneront, au vers. 7 : il plaça l'image du Semel qu'il avait faite...; au v. 15 : il enleva les dieux étrangers et le Sémel. Les versets 3 et 5 d'Ezéchiel, ch v, deviennent aussi plus clairs si on y prend *Semel* pour *Sémélé*. La *kinah* et le *makneh* de ces versets s'expliquent peut-être par comparaison avec la *biah* du v 5, si on prend ce dernier mot dans le sens que lui a donné la Mischna, et peut-être cela expliquerait-il le השמלה (avec l'article) de l'histoire de Noé. Enfin, Genese xxxvi, qui paraît contenir des restes de mythologie edomite, a au v. 36, un *Samla* de *masréka*, ce qui pourrait bien être un Semelé de la vigne et s'accorde avec la Sémélé grecque.

= Dans un autre article, publié par le même journal, et intitulé « Nebo in Canaan » (daté de novembre 1885), M. Neubauer examine à quel point le culte du dieu Nebo, si répandu en Assyrie (son nom entre, par exemple, dans Nabuchodonosor), était aussi pratiqué en Palestine. M. N. pense que le mont Nebo, où fut enterré Moïse, était une montagne sacrée, et que c'est

pour cette raison que Moïse y a été enseveli. La ville moabitique de Nebo et la ville hébraïque de Nob (au N. de Jérusalem), où il y avait un prêtre et un temple, portent sans doute le nom du Dieu Nebo. Enfin, Nebo étant, dans la mythologie asiatique, l'orateur des dieux, le prophète hébreu, qui, à l'origine s'appelait *roéh*, *voyant* (I Sam., IX, 9), a reçu finalement, à titre d'orateur de Dieu, le nom de Nabi.

= Les Götting. gelehrte Anzeigen, n° 11, 1er juin 1885, p. 136 et suiv. contiennent une excellente recension de notre ami M. D. Kaufmann sur la « Jubelschrift » publiée à l'occasion du 90e anniversaire de M. Léop. Zunz. On y remarquera, entre autres, p. 441, le passage concernant la renommée des troubadours chrétiens chez les Juifs de France, et les notes sur la peste noire, p. 452, à propos de l'écrit d'Isaac b. Toderos, l'élève d'Immanuel de Tarascon.

= Dans les Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, 3 novembre 1885, M. J. Jacobs publie le résumé d'une lecture faite par lui sur le sujet suivant : « Are there Totem-Clans in the Old-Testament? » Cette question a déjà préoccupé Maclennan (Fortnigthy Review, 1870) et W. R. Smith (Journal of Philology, 1880). M. Jacobs est disposé à croire qu'il y a des traces des clans de totem dans la Bible (noms d'animaux portés par les hommes, exogamie et descendance par les femmes, adoration des animaux, aliments défendus, tatouage, vendetta et wehrgeld).

= Dans la Oesterr. Monatsschrift für den Orient, nos du 15 avril et du 15 mai 1885, se trouvent divers articles qui intéressent la littérature juive, entre autres un article de M. D. Kaufmann sur un ouvrage intitulé « Zwei Göttinger Machzor Handschriften, beschrieben von L. Techen. » (Göttingen, 1884, in-8° de 79 p.). Ces deux mss. ne contiennent rien de bien intéressant, le travail de M. T., à en juger par les exemples donnés dans la recension, est bien faible et paraît mériter le jugement sévère de M. Kaufmann.

= Dans la séance de l'Académie des Inscriptions et belles-lettres du 25 septembre dernier, M. Moïse Schwab a parlé des textes trouvés dans les fouilles que M. Dieulafoy a dirigées en Mésopotamie : ce sont des inscriptions araméennes tracées à l'encre sur de petites coupes en terre cuite, dans le genre de celle qui a été décrite dans la *Revue*, 1882, t. IV, p. 165-172. Bien que ces petits textes soient très frustes et en partie effacés, on y reconnaît les formules de préservation analogues aux coupes magiques similaires qui sont à la Bibliothèque nationale à Paris et au British Museum. La forme des lettres intéresse la paléographie, elle serait une transition entre l'hébreu dit carré et les caractères plus cursifs que l'on nomme écriture de Raschi. Ainsi le ש y est renversé (ש); en enlevant une des dents, on a le *schin* de l'écriture Raschi. Nous doutons cependant que ce dernier soit né de cette façon.

= Boletin de la real academia de la Historia (de Madrid), tome VII, 1885. Les fascicules V et VI contiennent la suite du travail de M. F. Fernandez y Gonzalès sur le réglement des communautés juives de Castille, en 1432 (voir notre Revue bibliogr. précédente). En outre, le fasc. VI contient un très intéressant travail de M. Fidel Fita, sur la « Marjadraque » selon le droit de Tolède. La marjadraque est une garantie donnée par le vendeur d'un immeuble à l'acquéreur pour le cas où

la vente serait annulée par éviction ou autrement. Elle est mentionnée, entre autres, dans nombre de pièces où interviennent des Juifs. 1° Une pièce de 1295, où figure don Samuel, fils de don Yusaf Abenorio ou Abenarroyo (p. 363); 2° le 12 mars 1296, don Ziza, fils de Jonah Abençaddic et sa femme doña Jamila, fille de don Yuhuda aben Çaddic, juifs de Tolède, vendent à des chrétiens une maison située dans le « Barrio de Judios en Toledo » et que doña Jamila avait achetée de doña Dueña, femme de don Mossé, fils de don Çag Çaçon, et fille de don Abraham, fils de don Mayr aben Xuxen. Les anciens droits de propriété sont attestés par trois actes hébraïques où sont mentionnés Amira fille de Halaf Picbu et son mari Yuhadà, fils d'Abrahem aben Pisate, et Ceti fille de Yuçaf Abnacotin, Çadlona fille de Yuçaf aben Farh aben Hober, dou Yehuda, mari de ladite Ceti, don Jacob, mari de ladite Çadlona; et son frère Salomon, leur père (à Juda et Salomon) Vidal aben Pisate. Comme témoins ont signé, entre autres, Mossé aben Çalama « so testigo עלי אלאשראילי (en lettres arabes); Çag aben Jauah (so testigo זך אבן גואח דשלדו אלאמידו סאהד עלי אלאשראילי en lettres arabes). » 3° Pièce du 26 août 1300, où il est question de propriétés situées, à Tolède, « en el aldehuela que disen del Judio. » 4° 8 février 1301. Carta de compra del aldeuela del Judio. 5° 6 juin 1306. Vente d'une maison située dans le *iabla alcohol* (montagne de terre noire?) de la Juiverie de Tolède. Sont nommés dans la pièce : Don Çag, fils de don Salomon abeu Gato, don Yehuda Xapaton, Mosse Pepion, don Salamon Quexares, don Juçaf Iavali, don Abraem Xabaçay (serait-ce Sabbatai? voir Xabaday, plus loin); 6° 3 avril 1327. Le chapitre de Tolède fait un échange de maisons avec don Samuel Abenhuacar, médecin de N. S. le roi. Sont nommés, outre don Samuel, doña Jamila, femme de feu don Gisa abon Çadic, Abraham aben Çaçon, la petite rue d'Aben Gato, qui est un cul-de-sac, Yuçaf Xabaday. Parmi les signatures se trouve celle de Samuel בר וקאר. La pièce de mai-juillet 1233 (p. 371) contient un détail intéressant. Elle renferme un rescrit royal et elle invite à venir en prendre connaissance (outre les chrétiens) les Maures et les Juifs qui savent lire le latin, l'arabe ou l'hébreu. Les Maures viennent, mais il n'est pas dit que les Juifs se soient également présentés.

= Très jolie lettre de notre cher collègue M. Th. Reinach, dans la Revue politique et littéraire du 2 janvier 1886, sur l'origine de la date de Noël et de l'Epiphanie, en réponse à un article de M. Viguié paru dans le numero précédent de la même Revue. M. Reinach dit : En l'an 30, il est permis de supposer, d'après le calendrier juif actuel, que le 15 nissan, jour de la mort de Jésus, tombait le 6 avril, d'où on concluait que sa conception est tombée le 6 avril, et, par suite, sa naissance, 9 mois plus tard, le 6 janvier, c'est la date orientale. Dans les pays occidentaux on croyait, au contraire, que le 15 nissan de l'année de la mort de Jésus était tombé le 25 mars, ce qui donne, par le même procédé, pour la date de sa naissance, le 25 décembre, jour de Noël. Ainsi se trouvent expliquées les deux traditions, orientale et occidentale, sur le jour de la naissance de Jésus.

= Notre excellent secrétaire M. Israel Lévi a publié, dans le journal Mélusine (Paris, dirigé par MM. Gaidoz et Rolland), n°s 23 et 24 de 1885, pages 541 et 569, la traduction française de divers contes tirés de la littérature hébraïque. Ce sont : 1. une version judéo-allemande du conte du

chameau borgne ; 2. une version midraschique du conte des trois frères et de l'epreuve ; 3. cinq contes tirés du *hibbur maasiyyot*.

Quelques livres sur la question antisémitique (suite).

Nous donnons ici la suite de l'article que nous avons publié dans le numéro précédent de la *Revue*, et nous y ajoutons un supplement composé de deux parties :

1° Une liste d'ouvrages que nous avions omis volontairement ou non. Pour cette liste, nous avons mis à profit les indications de M. le grand rabbin Isaac Lévy, de Vesoul, qui a bien voulu nous communiquer d'excellentes notes sur la matière;

2° Une analyse, evidemment très incomplète, de ce que les journaux français ont publié sur l'antisémitisme depuis 1880 jusqu'en 1884. Quelque minutieux que puisse paraître ce travail, nous croyons qu'il renferme, à côté de beaucoup de choses futites, des matériaux véritablement utiles pour l'histoire des Juifs; ce sera notre excuse, s'il en faut une.

A moins d'indication contraire dans le titre du journal ou après ce titre, entre parenthèses, tous ces journaux sont publiés à Paris.

133. Rosentock (M.). Germanen und Juden auf dem Boden des früheren weströmischen Reiches. Wolfenbüttel et Leipzig, imp. et libr. Zwissler. 1879, in-8° de 46 p.

134. Rothschild (Le), journal financier populaire, paraissant le samedi ; publié à Paris, le n° 1 est du samedi 20 octobre 1883 ; il n'est pas sûr qu'il y ait eu un n° 2 ; prosémitique).

135. Roumanie (La) devant la conférence de 1876, par un ancien diplomate. s. l. n. d., in-8° de 12 p.

135. Rous (en russe). Journal publié à Moscou, n°s 23 et 21 de 1883 ; articles violents contre les Juifs.

137. Russian Emigrant Relief Fund. New-York. oct. 31 st., 1881. Dear Sir, Your valued letter... Paris, imp. Maréchal, 1881, in-8° de 8 p.; signé : M.-A. Kurshcedt.

138. Sacher Masoch. Juifs et Russes, idylles traduites par Auguste Lavallé. Verviers, bibliotheque Gibon, s. d., in-8° de 103 p.

139. Sacher-Masoch. Neue Judengeschichten. Leipzig, libr. Morgenstern, 1881, in-8° de 209 p.

140. Saint-André (C.-C. de). Francs-maçons et Juifs, sixième âge de l'Eglise, d'après l'Apocalypse. Paris, Société générale de librairie catholique ; Genève, libr. Tremblay ; Bruxelles, libr. Albanel, 1881, in-18 de 820 pages.

141. Samuely (Nathan) Shylock und Nathan, Vortrag gehalten am 18. Februar 1881 gelegentlich der Säcularfeier des Todestages Lessings in den Lokalitäten des Vereines « Schomer Israël ». Lemberg, imp. Ch. Robatyn, 1881, in-8° de 22.

142. Sarcey (Francisque). Dieu des Juifs, tu l'emportes ; dans le XIXe Siècle, juin 1875. — (J.).

143. SAULUS (pseudon). Neue Epistel an die Ebräer. Pressburg et Leipzig, libr. G Heckenest, 1884; in-8° de 103 p.

144. Schreiben (Offenes) an den Herrn rumänischen Minister des Æusseren J Campineano als Anwort auf dessen Circularnote vom 27/9 Juli 1879 an die rumänischen Vertreter im Auslande. Czernowitz, imp. Rud. Eckhardt, 1879, in-8° de 20 p.

145. SCHUECK (S.). Die Grundsätze des Talmud, eine Polemik gegen die im « Nagy-Várad » Nr. 5 und weiter von Dr Lolion Karsch zitirten Talmudverdrehungen. Budapest, imp. M. Burian, 1876, in-8° de 25 p.

146. SCHWABACHER (Dr Simon-Leon). Vater Sohn und Enkel, zwei Denkschriften Ihren Majestäten, Dem in Gott ruheuden Kaiser Alexander Nikolajewitsch dem Befreier 1863; Dem regierenden Kaiser Alexander Alexandrowitsch, zu Allerhöchst dessen Krönung an 15. Mai 1883 ehrfurchtsvollst eingereicht, zur Feier der Mündigkeitserklärung Sr. Kaiserlichen Hoheit des Grossfürsten Thronfolgers Nikolai Alexandrowitsch am 6. Mai 1884. Odessa, imp. A. Schultze, 1884, in-8° de 32 p.

147. SCHWABACHER (Dr Simeon Leon v.), Stadtrabbiner in Odessa. Drei Gespenster, eine Zeitfrage. Stuttgart, libr. Lévy et Müller, in-8° de 55 p.

148. Sem und Japheth, die hebraïsche Worte der jüdisch-deutschen Umgangssprache, par J. H. M. Leipzig, libr. G. A. Glœckner, 1882, in-8° de 52 p.

149. Sendschreiben (Offenes) an Hn. Dr Jos Kolkmann im Anschluss an dessen Schrift « Die gesellschaftliche Stellung der Juden », par S. Francf.-s.-M., 1876, in-8° de 17 p.

150. SIMPLEX (Michel) [pseudon.]. Ein Wort an die Leiter der Judenauswanderung. Francfort-s/M., libr. Heinrich Keller, 1882, in-8° de 22 p.

151. SINCLAIR (Sir Tollemache, Bart., M. P.) A defence of Russia and the Christians of Turkey. Londres, libr Chapmann et Hall, 1879, in-8° de XXIV-XIX-252-257-XII p., 6e édition avec illustrations. Appendice, p. 106-154, The Jew, the implacable foe of the Christian. — (J.)

152. SINGER (Bernhard). Zur Handels Conveution zwischen der oesterreichisch-ungarischen Monarchie und Rumänien. Wien, imp. Moritz Perles, 1875, in-8° de 46 p.

153. Skizzenbuch der Wahrheit, 2 Bände (années I et II). Mit je 32 satir. u. kom. Illustr. Annoncé sur couverture du Kehraus-Bibliothek, 1884, n° 4. Berlin, libr. M. Schulze. — J 240.

154. SONSHEIM (Konrad von). Zur Judenfrage, Inquisition und Scheiterhaufen, oder Stöcker contra Lessing, ein Appell an die Vernunft des deutschen Volkes. Stettin, libr. B. Behrendt, 1880, in-8° de 15 p.; 2e édition. — J 487.

155. Spielkarten (Antisemitische); 32 Karten von Ass bis Sieben in Farbendruck; elegant ausgestattet... Die 4 Könige stellen dar : Gambetta, Rautschild, Strausberg, Disraeli; die 4 Damen : Sarah Bernhardt, Lina Abendstern, Judic, Rosaura Fleckeles; die 4 Buben sind typische Figuren des Judenthums (annoncé dans le Kehraus, Volkskalender der Wahrheit, 1886). Berlin, libr. Schulze.

156. Stein (Leop.). Der geklärte Judenspiegel, zur getreuen Darstellung des jüdischen Wesens und Lebens. Leipzig, libr. E. L. Morgenstern, 1882. in-8° de 13 p.

157. Stern (J., rabbin à Stuttgart. Lichtstrahlen aus dem Talmud. Leipzig, libr. et impr. Philipp Reclam jun., s. d.; n° 1733 de la Universal-Bibliothek, in-8° de 76 p.

158. Strosser. Drei Reden des Abgeordneten Strosser : 1. Die Judenfrage ; 2. Die Handwerkerfrage ; 3. Die Stellung der conservativen Partei..... Breslau, libr. Karl Dülfer, 1881. in-12 de 23 + 24 + 19 p.

159. Sulzberger (Max.). L'antisémitisme en Allemagne; dans Revue de Belgique du 15 decembre 1880. — J 450.

160. Süssmann (Josef). Semiten und Antisemiten, Schauspiel in 5 Aufzügen. Bottuschan, impr. Löwy et Alkalay de Presbourg, in-8° de 131 p.

161. Sweinburg (Dr S.). Jüdische Pessimisten. Wien, imprim. Löwy, 1884, in-8° de 40 p. — J.)

162. Synagogenbrand — Prozess (Der Neustettiner) vor den Geschworenen in Cöslin und Konitz. Stuttgart, libr. Levy et Müller, 1884, in-8° de 46 p.

163. Syndic (Le) révolutionnaire, journal hebdomadaire des intérêts français. Le Juif c'est l'ennemi ! Directeur, Theodore Six. (Publié à Paris, à l'imprimerie du Syndic révolutionnaire ; le n° 11, suite du n° 10 de la Finance révolutionnaire, est du 23 juillet 1882 ; le n° 16, peut-être le dernier, est du 27 août 1882).

164. Tageblatt (Berliner), nos du 11 mars et du 21 mars 1884, contient des articles sur le procès de l'incendie de la synagogue de Neustettin.

165. 12 Telefon havi folyoirat. Istoczy; 12 Röpirat-Anak megfigyeleseul. es viszonzasaul, par Bagy Jozsef ; 3e fascicule, 1er janvier 1881. Kaposvar, impr. Jeiteles Herman, 1881 ; in-8° de 24 p. — J 240 *b*.

166. Thümser. Das Verderben der Welt durch's Judenthum, mit Mitteln zur Abwehrung. Munich, 1884, in-8° de 59 p.

167. Tissot (Victor). La Russie et les Russes; dans l'Illustration, à partir du 15 avril (à Paris).

168. Tisza-Eszlarer (Die) Criminal-Affaire nach dem dermaligen Stande der Untersuchung. (Budapest), s. d., in-f° de 51 p. Cf n° 7.

169. Tisza-Eszlar Affaire (Zur). Actenstücke. (Budapest), Schlesinger et Wohlau (1882), in-f° de (3) p.

170. Towim (Albert). Lettre de Russie. Extrait de l'Economiste français du 4 juin 1881. L'agitation antisémitique et le rôle économique des Israélites en Russie. Paris, impr. Marechal; in-4° de 4 p. — J 372.

171. Tribune (La) philo-sémitique. Qui habet aures audiat. Paraissant tous les mardis. Redacteur en chef, Gaetan Rossetti (Publié à Paris ; le n° 1 est du 2 octobre 1883; le n° 2 du 9 octobre 1883 ; nous croyons qu'il y a eu un n° 3, qui a été composé, mais n'a peut-être pas été publié). — J 334 *a*.

172. Trosien (E.). Lessing's Nathan der Weise. Berlin, libr. Carl Habel, 1877, in-8° de 32 p. 263e fascicule de Sammlung gemeinverständl. wissenschaftl. Vorträge, publiés par Virchow et V. Holtzendorff.

173. Vasili (Comte Paul ; pseudon.) La Société de Berlin, 19e édition. Paris, Nouvelle Revue, 1884, in-8° de 262 pages. — La Société de Vienne. 6e edit., ibid., ibid., 1885, in-8° de 146 p. Contient d'assez nombreux passages relatifs aux Juifs.

174. Vérité (la) sur les faillites en Roumanie. Jassy, impr. Buciumului Roman, 1882, in-8° de 16 p. En tête : « Cercle des commerçants roumains ». S'occupe des faillites juives.

175. Vidaver (Rev. Dr. H.). Ancient and modern Anti-semitism, a highly interesting discourse before the young men's Hebrew Union San Francisco. Baltimore, libr., D. Binswanger, 1882, in-8° de 13 p.

176. Vierooutchenié Talmoud ili ogliedalo na tchyfoutskata tchectyost (Principes religieux du Talmud ou Miroir de la probité des Tchifout ; en bulgare). Varna, I. Boinokof, 1885 ; in-8° de 23 p. Tchifout, en turc, désigne les chiens de Juifs.

177. Vogt (Carl). La question des Juifs. Traduit de la Francfurter Zeitung du 4 décembre 1880. Paris, libr. Sandoz et Fischbacher ; Neuchâtel, libr. Jules Sandoz ; Genève, libr. Desrogis ; Neuchâtel, impr. Jame et Attinger, s. d. (1880) ; in-8° de 15 p.

178. Wahrheit (Die), ein deutsch-nationales satirisches Zeit- und Streitblatt. Berlin, rédacteur, A. de Grousilliers ; libr. M. Schulze, in-f°. VIe année, 1885. Voir Jacobs, 380. Dans les annonces de librairie, par exemple dans le Kehraus, le journal est annoncé comme suit : Die Wahrheit, humoristich satirisches Wochenblatt, einziges christliches und antisemitisches Witzblatt. Paraît depuis 1880.

179. Waldeck (Oskar). Grundgedanke der biblisch-talmudischen Ethik. Francfort-s.-M., imp. H. L. Brönner, 1883, in-8° de 31 p. Extrait de la Populär wissenschaftl. Monatschrift.

180. Wartmann (David). Consideratiunei asupra chestiunei israelite. Jassy, impr. H. Goldner, 1879, in-8° de 16 p.

181. Was ist mit der Judenfrage ? Ein kurzes Wort zur Belehruug und Beherzigung. Neustettin, impr. Keilich, 1881, in-8° de 13 p.

182. Weil (Alexandre). Les Juifs échappés du massacre des Russes et réfugiés dans une auberge près de Kiew. Persécution en Russie contre les Juifs. (Poésie avec gravure sur bois). Paris, Goldenberg, éditeur, impr. M. Guérin, s. d., 1 feuille. Déparé par une annonce commerciale de l'éditeur.

183. Wiener (J.) Judenthum und Christenthum, ein Beitrag zur Klärung einer religiös-sozialen Streitfrage. Zurich, Verlags-Magazin, 1877, in-8° de 29 p.

184. Woher stammt der Hersch ? Scherzbild wie man den Kopf Moses Hersch aus sieben Thierköpfen zusammensetzen kann (Harfenklänge, p. 95.)

185. Wortlaut einer an Sr. Durchlaut den Fürsten Bismarck zu richtenden Petition. (Commence par ces mots : In allen Gauen Deutschlands...). Edité par Dr B. Förster à Berlin, à l'imp. F. Graf Behr, s. d. (1880 ?) ; in-f° de 4 p., accompagné d'un avis in-4° de 4 p. commençant par ces mots : Indem wir Ihnen hierdurch ; mêmes édit. et impr., s d.

186. Wuensche (Aug.). Der Talmud, eine Skizze. Zurich, libr. Schabelitz, 1879, in-8° de 40 p.

Supplément.

187. Aid Society (New-York).

By-Laws of the Hebrew Aid Society of the United States. New-York, M. Thalmessinger, 1881, 8° de 8 p. — Hebrew Emigrant Aid Society of the United States. Report of the Formation of the first Russian Jewish Colony in the United States at Catahoula Parish, Louisiana, by J. Stanwood Menken, President. New-York, imp. Thalmessinger, 1882, 8° de 18 p. — Hebrew Emigrant Aid Society of the United States. Report on the colonization of Russian Refugees in the West, by Julius Goldmann. New-York, imp. Evening Post, 1882, 8° de 35 p. — Hebrew Emigrant Aid Society of the United States. Report of Moritz Ellinger. New-York, imp. de l'asile des orphelins isr., 1882, 8° de 33 p. — Report of Mr. Julius Schwarz on the Colony of Russian refugees at Cotopaxi, Colorado, established by the Hebrew Emigrant Aid Society of the United States. New-York, 1882, 8° de 18. — Hebrew Emigrant Aid Society. « Société pour le secours des émigrants israélites », des Etats-Unis. Rapports du président et du trésorier pour l'année 1882. New-York, imp. de l'asile des orphelins isr., 1883, 8° de 18 p. — Hebrew Emigrant Aid Society of the United States Reports. of the President and treasurer for 1882. New-York, 1883, 8° de 19 p.

188. Alliance israélite universelle (Paris).

Alliance israélite universelle. La Russie méridionale offre en ce moment un spectacle... (appel de souscription). Paris, le 28 mai 1881, 4° de 1 p. — Alliance israélite universelle. Œuvre des israélites russes. Paris, le 6 juillet 1882. Monsieur le Président, l'œuvre des israélites russes entre dans une phase nouvelle... 4° de 3 p. Cette pièce est la pièce A ; suivent pièces B. C. D. — Pièce B. Lettre de M. Veneziani, Brody, 29 juin 1882 ; 4° de 4 pages. Pièces C et D, chacune 1 feuillet 4°, modèle de lettre et format de souscription. — Alliance israélite universelle, Paris, le 22 octobre 1882. Monsieur le Président, nous avons l'honneur de vous annoncer une bonne nouvelle... 4° de 2 p. — Alliance israélite universelle. La persécution des israélites de Russie a excité au plus haut point l'intérêt, la sympathie de l'Europe... Paris, s. d., 8° de 28 p.

189. Deutsches Central Comité fur die russische Jüd. Flüchtlinge (Berlin).

Präsenzliste der in den Sitzungen vom 23/24 April 1882 anwesend gewesene Delegirten, Beschlüsse deutscher Comités. Beschlüsse der Commission. Berlin (1882), 8° de 3 p. — Zusammeustellung der in den Sitzungen vom 23. und 24. April 1882 zu Berlin geführten Beschlüsse. Berlin, 26 avril 1882, in-8° de 4 p. — Sitzung der Delegirten der Hülfs-Comités für die nothleidenden russischen Juden am 23. April 1882 ... zu Berlin. Berlin, 8° de 14 p. — 4. Monatsberichte, allant de mai à sept. 1882 (imprimés n°s 6, 8, 9 et 11) ; 6. Bericht, mars 1884 (imprimé n° 14), in-8°. — Bericht der Herren Samuel Montagu und Dr A. Asher ..., 2 juin 1882 (imp. n° 5), in-4°.

190. (Cartes postales). Dessin : un général juif, avec ce motto : Spanien ist ein Schönes Land, etc. ; puis ces vers : « O Eugen, thu uns den Gefallen, Thu mit der Jüdenschaft nach Spanien wallen, Den *Bittern* trink Du selber, doch bevor Bekommt die Jüdenschaft das span'sche Rohr. » En haut, à droite : Neu-Meseritz den...

191. Comité de secours pour les Israélites russes (presidé par M. A. de Rothschild). Appel. Monsieur et cher coreligionnaire, lorsque la nouvelle se répandit... s. date ; in-4° de 4 p.

192. Comité de secours pour les Israélites de Russie (président : Victor Hugo). Paris, le 21 juin 1882. Monsieur le Maire, le comité qui s'est formé à Paris...; in-4° de 4 p.

193. (Comité de secours pour les Israélites russes en Belgique). Concitoyens, le peuple belge se glorifie... signé : le président, C. Buls, etc. (Bruxelles), s. d., un feuillet, in-4° de 2 p.

194. Djuvara (Tr.). Les Juifs de la Roumanie. Paris, 1880; impr. A. Derenne, conférence faite à la société d'Ethnographie de Paris, le 1er mars 1880; in-8° (antisémitique).

195. Eglise réformée. Consistoire de Brest. Brest, le 7 juin 1882. A Messieurs les membres du Comité de secours pour les Israélites de Russie. In-4°, 1 ft.

196. Grand Orient de France. Or.·. Paris, le 18 juin 1881. Aux R. R.·. ateliers de l'Obédience. TT. CC. FF. Nous avons la faveur de vous informer (qu'il ouvre une souscription en faveur des Isr. de Russie). In-4°, 1 ft.

197. Hofmann (Dr Eduard). Gutachten über die am 18. Juni 1882, bei Tisza-Dada aus der Theisz gezogene, am 19. Juni gerichtlich obducirt, und am 7. Dezember 1882, behufs neuerlicher Untersuchung exhumirte weibliche Leiche. Budapest, imp. de la société d'imprimerie de Pest, 1883, in-8° de 39 p.

198. Hugo (Victor), lettre sur la Russie, (« Humanité regarde et vois ! ») avec articles, dans *Clairon*, 19 juin 1882; *XIXe Siècle*, 18 juin 1882; *Rappel*, 18 juin 1882; *Evénement*, *Républ. fr.*, *la France*, *la Presse*, *Gaulois*, *Intransigeant*, *Mot d'Ordre*, *Parlement*, *Radical*, *Siècle*.

199. Hilfs-Comité für verfolgte russische Juden in Lemberg; Ausweis für die Zeit vom 8. Juni bis 1. September 1882. Lemberg, 1882, in-8° de 8 p. Ausweis für die Zeit vom 30. April bis 7. Juni 1882. Lemberg, 1882, in-8° de 23 p.

200. Illmer (Charles). Méditations sur le mouvement antisémitique. Florence, impr. Le Monnier, 1884, in-8° de 45 p.

201. Joel (M.). Gutachten über den Talmud. Breslau, 1877 (Isaac Lévy).

202. Memorandum an die P. T. Hilfscomités für die vertriebenen russischen Juden. Wien, 28 juin 1882 (par l'Allianz zu Wien); Wien, in-4° de 8 p.

203. Olah (Mark). Die rumänischen Kammer-Debatten über die Zoll-und Handels-Convention zwischen Oesterreich-Ungarn und Rumänien. In Rücksicht auf die Rechte der israelitischen Staats-Angehörigen Oesterreich-Ungars. Vienne, imp. Georg. Brög, 1875; in-8° de X-54 pp. Le nom de l'auteur est pseudonyme.

204. Proceedings of the conference of Hebrew Emigrant Aid Societies and auxiliary Committees representing the various cities of the United States and Canada, New-York, june 4 th., 1882. New-York, imp. Davis, 1882, in-8° de 22 p.

205. Protokolle der internationalen Conferenz in Wien am 2., 3. und 4. August 1882 zu Gunsten der russisch-jüdischen Flüchtlinge. (Titre français) : Procès-verbaux de la conférence internationale tenue à Vienne, les 2, 3 et 4 août 1882 en faveur des fugitifs israélites de Russie. — Vienne,

imp. Steyrermühl, 1882; in-4° de 31 pag. sur deux col. En tête : Wiener russisch-jüdische Conferenz 1882. — Conférence judéo-russe de Vienne 1882.

206. Protokoll aufgenommen zu Brody am 2. Juni 1882 (par les délégués de l'Alliance de Vienne). Wien, impr. Waizner, in-8° de 12 p.

207. Report of the Emigrant Relief Association of Wisconsin from its organization to its dissolution, sept. 21, 1882. Milwaukee, imp. H. H. Zahn, 1882, in-8° de 16 p.

208. Stanley (Lord) of Alderney. Speech on moving for a Paper respecting the religious persecutions in Russia, delivered in the House of Lords Friday, june 15, 1877. Extracted from Hansard's parlamentary Debates, vol. CCXXXIV. Londres, Cornelius Buck, 1877, in-8° de 6 p.

Articles de journaux.

L'Audience. 8 juillet 1883. La légende antisémite (affaire de Tisza-Eszlar).

La Bataille. 12 juillet 1883. II. La Toge (pseud.). L'affaire de Tisza-Eszlar (*suite*). = Le Beaumarchais. 24 juillet 1881. Léojeanne, Juifs et cléricaux. — 15 avril 1883. Gaston Bing, le Judaïsme.

Le Charivari. 29 juin 1883. Pierre Véron, Bulletin politique (Tisza-Eszlar). = Le Citoyen. 15 septembre 1882. Adrien Martin, Les émigrants Juifs. — 17 septembre 1882. La question juive (même sujet, par le même). — 19 septembre 1882. La traite des Juifs (par le même). = Le Clairon. 29 juin 1882. Une ténébreuse affaire (Tisza-Eszlar). — 28 juin 1882. Une conversation avec le général Ignatiew. — 2 juillet et 2 août 1883. Georges Labbé, Le drame mystérieux de Tisza-Eszlar. = Le Constitutionnel. 27 et 28 juin 1883. Le procès de Tisza-Eszlar. = Correspondance américaine (New-York). 11 décembre 1880. Note pro-israélite du gouvernement américain au gouvernement allemand. — 29 janvier 1881. 12.000 Juifs polonais et russes excommuniés par leurs coreligionnaires américains. — La question juive en Amérique et en Allemagne. — 12 mars 1881. Pas de croisade anti-juive en Amérique. — 19 mars 1881. L'oligarchie juive en Amérique et en Europe.

La Défense. 11 juin 1882. L'affaire de Tisza-Eszlar. = Le Don Quichotte. 23 juin 1882. Dessin représentant Victor Hugo une lyre à la main ; dans le fond, les cadavres des Juifs de Russie dévorés par un tigre. Plus haut, le mot *Russie*. = Le Drapeau National. 10 mai 1882. Souscription en faveur des israélites de Russie.

L'Écho de la France. 6 janvier 1882. Les troubles de Varsovie. — 18 janvier 1882. Le massacre des Juifs à Varsovie. — 28 mai 1882. L'anarchie russe et les Juifs. = L'Estafette 10 octobre 1882. Invasion sémitique. — 18 octobre 1882. II. L'invasion sémitique. — 9 ou 10 décembre 1882. Jean Albiot, La haute banque et l'Etat. — L'Événement. 8 décembre 1880. Aurélien Scholl, Les Juifs. — 3 juin 1881. Jules Delval, Les massacres en Russie. — 28 août 1882. L'antisémitisme et l'agence Havas. — 22 septembre 1882. Léo Montaigut, Antisémitisme en Russie. — 5 juillet 1883. Léon Chapron, Le procès de Hongrie (excellent article). = L'Express (Mulhouse). 22 mai 1882. Les Juifs en Russie. — 8 juillet 1882. Russie. — 26 octobre 1882. Montrichard, Echos du mouvement antisémitique.

Le Figaro. 11 février 1880. Adolphe Crémieux. — 12 janvier 1881. Karl, La question juive en Allemagne. — 19 avril 1881. Janus, Salons d'argent (c'est-à-dire salons juifs). — 31 mai 1882. Lettre de Russie (*suite* 14 juin 1882, 12 juillet, 9 août). — 2 juin 1882. Russes et Juifs. — 20 juin 1882. La démission du général Ignatieff. — 20 septembre 1882. Amédée Pichon,

L'antisémitisme. — 28 septembre 1882. Albert Wolff (Russie, Allemagne). — 14 novembre 1882. Les Juifs en Algérie. — 23 novembre 1882. Amédée Pichon, L'Allemagne en 1881. Les Juifs en Allemagne. — 1er février 1883. (Correspondance sur la Hongrie). — 4 juillet, 12 juillet et 1er août 1883. Walter Voght, Courrier de Vienne (Tisza-Eszlar). — 15 juillet 1883. Extraits du Judenspiegel du Dr Justus; réplique, 20 juillet 1883. — 21 juillet 1883. Kraszewski, Scènes de la vie polonaise. = La France. 22, 23 et 24 décembre 1882. Les Juifs Russes à Paris. — 6 octobre 1882. Les antisémites allemands. — 20 juin 1883. La « France » en Hongrie. — 19 juillet 1883. Karl Frei, Chronique allemande. = Le Français. 9 juin, 30 juin, 11 juillet et 25 août 1882. L'affaire de Tisza-Eszlar. — 17 juin 1882. L'antisémitisme en Autriche-Hongrie. — 7 octobre 1882. Le mouvement antisémitique en Autriche-Hongrie.

Le Gaulois. 30 novembre 1880. La persécution en l'an de grâce 1880. — 5 décembre 1880. Juifs et francs-maçons, par Arthur Meyer. — 8 décembre 1880. Réponse au *Triboulet*. — 29 et 30 mai 1881. Le Festival en faveur des victimes des massacres dans la Russie méridionale. — 2 février 1882. La Russie et l'opinion européenne. — 24 mars 1882. Persécution des Juifs (Varsovie). — 11 et 12 mai 1882. (Sur la Russie). — 9 juin 1882. « Pour les israélites russes. » — 22 mai 1882. Affaires de Russie. — 24 mai 1882. La Jacquerie en Russie. Souscription. — 27 mai, 30 mai 1882. Souscription ; *suite*, 3 juin, 7 juin. — 10 juin 1882. Feu et sang (Russie). — 14 juin 1882. Les Juifs en Russie. — 12 juin 1882. L'hôpital (d'Odessa, les Juifs blessés). — 13 juin 1882. Ignatiew. La chute d'Ignatiew. — 18 juin 1882. Un appel (Victor Hugo). — 20 juin 1882. Deux ukases. — 17 septembre 1882. Barbaries d'outre-Rhin. = La Gazette de France. 3 juillet 1883. A. Leothéric, L'affaire de Tisza-Eszlar (cite le moniteur de Rome, qui a dit que rien, dans les textes, n'accuse les Juifs). — 8 décembre 1882 (?). Simon Boubé, Lettres du Vendredi (sur divers banquiers juifs de Prusse). = Gil-Blas. 8 décembre 1880. (Sur l'affaire du *Triboulet*). — 18 janvier 1882. Jean Richepin, L'anti-Juif. — 18 décembre 1882 Abraham Dreyfus, (Sur les Juifs, lettre à Emile Villemot). — 21 septembre 1882. L. Narquet, Les Juifs errants (Russie). — 24 juillet 1883. Dr E. Moniu, Propos du Docteur. Les Juifs (sur le procès de Tisza-Eszlar).

Le Henri IV. 22 mai 1882. (Contre la souscription en faveur des israélites russes). — 24 juillet 1882. Hongrie (affaire de Tisza-Eszlar). — (Date ?) L'internationalité juive. = La Illustracion Espagnola y Americana (Madrid ?). 22 avril (1883 ?). Luis Barth, Una cuestion en Alemania.

L'Indépendance Luxembourgeoise. 22 juin 1881. Persécution des israélites en Russie. De quoi souffre le peuple russe. = L'Intransigeant. 17 juillet 1883. L'affaire de Tisza-Eszlar. = Journal des Débats. 14 décembre 1880. J. Bourdeau, La question juive en Allemagne. — 21 mai 1882. G. de Molinari (Sur les Juifs en Russie). — 13 janvier 1882. (Sur les articles du *Times*, dans le courrier). — 26 janvier 1882. A. Bardoux (Sur les persécutions en Russie). — 5 juin 1882. « Ou nous écrit de Saint-Pétersbourg... » — 7 juin 1882. (Sur le livre du prince Orloff intitulé : Quelques réflexions sur les sectes religieuses en Russie.) — 18 juin 1882. (Lettre de Budapest.) — 21 juin 1882. (Correspondance de Russie, rapport de la commission juive.) — 8 juillet 1882. (Correspondance de Russie.) — 22 juillet 1882. Lettre d'Odessa. — 8 août, 23 août 1882. Correspondances de Russie. — 27 août, 17 septembre et 8 octobre 1882. G. de Molinari, En Russie. — 16 octobre 1882. (Lettre de Budapest.) — 8 février 1883. (Correspondance sur la Hongrie.) — 25 juin 1883. « Il se passe depuis quelques jours en Hongrie... » — 15 juillet 1883. G. Lagarde Lagrave (article sur l'affaire de Tisza-Eszlar). — 15 septembre 1883. (Congrès antisémitique de Dresde.)

Le Journal du Soir. 8 décembre 1880. (Sur l'affaire du *Triboulet*) = La Justice. 27 août 1882. Lettre de Saint-Pétersbourg. — 18 juillet 1883. Léon Millot, L'affaire de Tisza-Eszlar.

La Lanterne. 18 janvier 1881. Le mouvement antisémitique en Allemagne. = La Liberté. 24 septembre 1882. La ligue antisémitique. — 7 octobre 1882. A travers

champs. La question juive. — 9 et 10 décembre 1882. (Sur le congrès antisémitique de Dresde.) — 28 juin 1883. Un procès monstrueux.

Le Matin. 13 décembre 1884. Alexandre Hepp, Les barons d'Israël. = Le Messager de Vienne. 28 juillet 1882. La Russie et les Juifs. = Le Monde. 18 juillet 1883. Lettres de Hongrie. = Le Moniteur Universel. 26 septembre 1882. Antisémitisme et cléricalisme (lettre de Berlin). = Le Mot d'Ordre. 8 mars 1882. Fils d'Israël.

Le National. 4 juin 1882. (Sur la Russie et l'Allemagne). — 20 juin 1882. Paul Foucher, Les israélites en Russie. — 22 juin et 4 juillet 1882. Lettre de Russie. — 4 octobre 1882. La colonie russe de Montmartre ; cf. 28 mai 1883.

L'Opinion. 3 juillet 1883. Henri Tessier, Chronique parisienne. Antisémitisme.

Paris. 24 mai 1882. Stanislas Legzczynski, La question des Juifs. = Paris-Nord. 18 mai 1882. Les Juifs en Russie. = Le Parlement. 25 janvier 1880. (Deux articles sur les persécutions en Russie.) — 14 juin 1882. Sur la Russie. — 18 juin 1882. Lettres d'Autriche (sur la Russie). — 30 juin 1882. Lettres de Russie. — 19 septembre 1882. (Sur l'antisémitisme en Allemagne, congrès de Dresde.) — 20 septembre 1882. Les thèses de M. Stoecker. (Troubles à Presbourg.) — 5 et 6 octobre 1882. Lettres d'Autriche. — 18 janvier 1883. (Sur le mariage civil en Hongrie.) = La Patrie. 5 juillet 1882. Lettres de Saint-Pétersbourg ; *suite*, 28 octobre 1882. — 21 septembre 1882. Les Juifs et Victor Hugo. — 5 août 1883. Le procès de Tisza-Eszlar. — 20, 27 et 31 janvier 1884. L'antisémitisme en France. = Le Pays. 29 juin 1883. Le procès de Tisza-Eszlar. = Le Petit Journal. 5 août 1883. La haine des Juifs. = Le Petit Parisien. 1er juillet 1883. Haines religieuses (Tisza-Eszlar). = Punch (Londres). 28 janvier 1882. A cry from Christendom (poésie et gravure).

Le Rappel. 30 janvier 1882. Frédéric Montargis, La terreur blanche en Russie. — 26 juin 1882. Michael Aschkinazi, Les Juifs et le Tzar. — 4 juillet 1883. Le procès de Tisza-Eszlar. — 14 juillet 1883. La délégation hongroise à Paris. — 17 juillet 1883. Frédéric Montargis, La procédure civile (Tisza-Eszlar). = La Réforme. 10 septembre 1882. Emigration juive (de Russie). — 28 juin 1883. Jean Vialette, Une honte (affaire de Tisza-Eszlar). = La République Française. 28 juin 1883. (Sur Tisza-Eszlar.) — 31 juillet 1883. Lettres de Hongrie. = Le Réveil. 19 juin 1882. Appel. (Lettre de Victor Hugo en faveur des israélites de Russie. « L'heure est décisive... ») — 30 décembre 1882. Jean qui rit et Jean qui pleure (contre les riches, les Sémites...) = La Revue Critique, *Journal littéraire hebdomadaire*. 1er juillet 1883. Claudius (prénom de M. Morel), La Juif, voilà l'ennemi, *suite* (contre l'antisémitisme). = La Revue Economique Financière. 27 mai 1882. Le crédit de la Russie.

Le Siècle. 27 janvier 1881. (Sur la question juive.) = Le XIXe Siècle. 9 décembre 1880. (Article de Henry Fouquier, sur le *Triboulet*.) — 21 décembre 1880. Jacques Bertillon. Revue de l'étranger (antisémitisme en Allemagne). — 31 décembre 1880. Karl, Correspondance d'Allemagne, la comédie de la ligue antisémitique. — 12 juin, 20 juin, 17 juillet, 4 octobre 1882. Lettres de Russie. — 20 juin 1882 W. B. G. (Article sur la Russie). — 1er et 2 juillet 1882 Francisque Sarcey, La question des Juifs. — 20 juillet 1882. Henry Fouquier. (Sur l'Antisémitique). — 1er août 1882. République dominicaine : Emigration. 4 octobre 1882. Charles Bigot. Liberté de conscience (Russie et Allemagne.) = Le Soir. 16 juin 1882. Lettres d'Autriche. = Le Soleil. 27 juin 1883. Jean de Nivelle, Esther Solymossy.

Le Télégraphe. 8 décembre 1880. La question des Juifs. — 5 août 1883. Saint-Jean, Le verdict de Tisza-Eszlar. = Le Temps. 16 janvier 1881. Lettres de Russie. La question israélite en Russie. — 4 mai 1882. (Article sur les persécutions en Russie.) — 7 octobre 1882. Lettres d'Autriche-Hongrie. — 31 mai 1882. Lettres de Russie, *suite*, les 15, 19, 20, 24 juin et 7 septembre. — 23 septembre 1882. Une émigration d'israélites russes à Paris. — 25 septembre 1882. (Sur le congrès antisémitique de Dresde.) — 29 septembre 1882. (Article sur l'antisémitisme

en Allemagne.) — 26 décembre 1882; 5 janvier, 19 février 1883. Lettres de Russie. — 3 octobre 1883. (Troubles de Presbourg). — 26 juin 1883. (Sur le procès de Tisza-Eszlar). — 13 juillet 1883. Bulletin du jour (Tisza-Eszlar). = Le Triboulet. 9 décembre 1880. La question des Juifs et la Presse; cf. le *Temps*, du même jour. — 5 décembre 1880. Les Francs-Maçons et les Juifs. = La Tribune Catholique. 1er juin 1882. J.-B. Dovens, Les Israélites. — 15 juin 1882. Les israélites de Russie. (Lettre de Mgr le cardinal Guibert au Comité de secours pour les israélites de Russie.) = Le Tricolore. 20 décembre 1883. L'anti-sémitisme.

L'Union. 25 juin 1882. (Russie). — 19 septembre 1882. (Congrès de Dresde.) — 20 septembre 1882. La Russie et les Russes. — 19 juillet 1883. Lettres d'Autriche-Hongrie.

L'Univers (catholique). Aucun journal de Paris ne s'est intéressé, comme l'*Univers*, à l'affaire de Tisza-Eszlar et il est bien regrettable qu'il soit (peut-être avec le *Français*) le seul journal français qui ait cru à la culpabilité des prévenus et plaidé contre eux avec passion. L'auteur des articles et correspondances publiés dans ce journal sous le titre de : l'Affaire de Tisza-Eszlar est H.-G. Fromm. Ces articles ont paru dans les numéros des 22, 23, 27, 29, 30 juin, 1er, 4, 5, 7, 9, 13, 16, 20, des 21 ou 24, des 25, 27, 29, 31 juillet, 1er, 2, 3, 5 et 9 août 1883; ensemble 21 articles, plus l'article du 29 juillet qui est hors série. — 19 juillet 1883. H.-G. Fromm, Illustrations hongroises (contre Pulszky et les libéraux). = L'Univers Illustré, 17 juin 1882, p. 3, 7. Dessin intitulé : La persécution religieuse en Russie ; Israélites quittant Balta.

Ville de Paris. 22 janvier 1882. Les Juifs. — 9 mai 1882. Egalité humaine sans distinction de race ni de culte. La persécution des israélites en Russie (souscription). — 11 et 19 mai 1882. La persécution des israélites en Russie (souscription et articles). — 3 juin 1882. Appel du Comité Victor Hugo. = Le Voltaire. 26 novembre 1880. Les Juifs. — 28 novembre 1880. R. Armand, Chronique de Berlin. Les Juifs. — 8 décembre 1880. (Sur l'affaire du *Triboulet*; le signataire, Jacques Jacobson, signe : Membre de l'Alliance israélite universelle ; il n'a reçu aucun mandat pour écrire sa lettre.) — 14 juin 1882. Les Juifs en Russie. — 20 juin 1882. Chronique de Saint-Pétersbourg. H. Galli, Les Juifs de Russie. — 21 septembre 1882. Paul Fresnoy, Les Juifs russes à Paris. — 4 octobre 1882. A. Naquet. (Sur les Juifs de Russie.) Sur le congrès de Dresde. — 17 juillet 1883. Joë Brescoń, Les Hongrois à Paris. — 20 juillet 1883. Ce qu'on dit à Paderborn (réponse à l'article du *Figaro* sur le Judenspiegel de Justus). — 4 juillet et 2 août 1883. L'affaire de Tisza-Eszlar.

Isidore Loeb.

Nabataïsche Inschriften aus Arabien, von Julius Euting, herausgegeben mit Unterstützung der Königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften. Mit 29 Lichtdrucktafeln. Berlin, impr. et libr. Georg Reimer, 1885.

Cet important ouvrage du savant épigraphiste et voyageur complète dignement les recueils d'inscriptions nabatéennes de M. Doughty et de notre malheureux compatriote M. Huber. Dans un compte rendu réservé à la Revue critique, j'ai parlé de l'utilité générale de cet ouvrage; ici, je me propose surtout de discuter quelques interprétations de détail et de signaler tout spécialement les précieuses

contributions que l'épigraphie nabatéenne doit à l'érudition aussi profonde que solide de M. Nöldeke. La fin de cet article sera consacrée à un ensemble de considérations sur l'origine de la nation nabatéenne et de la langue des inscriptions.

P. 25. Dans le nom phénicien בעלהן, le lapicide paraît avoir oublié d'ajouter le trait de gauche du ה ; de telle sorte, le nom en question est בעלהן « Baal fait grâce ». — עשתרני « habitant d'Aphrodisias? »

P. 26. L'assimilation de עירו a l'arabe ואיך est peu certaine. Le nom safaïtique עוד — Αὔδος semble militer en faveur de la racine עוד.

P. 27. Excellente explication de יתאלף par l'arabe אלף « combiner, composer des écrits » (N.). — להן « sinon, si ce n'est » ne saurait équivaloir à לָאיהֵן ; il faudrait הֵן לָא. Le mot-à-mot de cette particule est לדיהֵן « certes, voici ». Pour le sens de הֵן (= hébreu הֵנָּה, voyez Daniel, III, 17. — Avec la leçon exacte כחלוקת, établie par M. Euting, disparaît l'observation que j'ai faite sur ce mot dans le nº 19-20 de cette Revue (p. 260).

P. 29. La transcription de M. Euting fait disparaître une foule de fausses lectures et de déductions fondées sur elles ; entre autres : תיאלת ou תאלת (Revue, nº 17, p. 15-16). La leçon עבנר pour עבנד demeure encore possible.

P. 30. M. N. voit, avec moi, dans le nom de femme כמכם la résine odoriférante, dite en grec κάγκαμον, en arabe כמכאם, et en sabéen כמכם ; le manque du ו final s'explique par l'origine exotique du nom et nullement parce que c'est un nom de femme (N.). Les noms propres féminins qui ne se terminent pas par ת prennent le ו final : חבר, רופו, אפתיו (nº 4), קינו (nº 8).

P. 31. M. E. remarque avec raison que le texte porte נתבה, ou peut-être מרתבה. Ma conjecture מרחבה (Revue, *l. c.*), ainsi que le rapprochement du dieu מרחב, doit donc être abandonnée, à moins d'attribuer au lapicide la confusion de ח et ת. Le sens de מרתבה est des plus obscurs. — La comparaison de גת avec l'arabe גתה « cadavre » appartient à M. J. Derenbourg ; elle est confirmée d'une manière éclatante par le mot שלו « membre détaché d'un cadavre » (N.). — Mon identification de הבלו avec le dieu arabe *Hobal* me paraît incontestable. — Le nom בנהבל (Pouzzoles, II, 5) est cependant à lire בְּנֹהֶבֶל « Bel a construit » ; il est analogue aux noms hébreux פְּדָהאֵל et פְּדָהצוּר. Les mêmes éléments, dans l'ordre inverse, se trouvent dans *Bilbana*, nom d'une ville gerrhéenne sur le golfe Persique (Voir *Journal asiatique*, février-mars, 1874, p. 331). — La transcription שמדין (N.) pour שמרין me paraît excellente, mais le sens de « malédictions », d'après le syriaque שַׁעֲדָא, ne convient pas au contexte, car איתי עמה ל marque toujours l'idée de « donner à quelqu'un », jamais celle de « recevoir de quelqu'un ». Il s'agit probablement de cinq sacrifices de culpabilité, les אֲשָׁמוֹת du rite hébreu. Dans ce cas, le nabatéen שמדא aurait la double nuance de l'hébreu אשם « culpabilité » et « expiation ». Ou bien, serait-ce le pluriel du mot arabe

שאמדה « chamelle pleine » ? Si l'on admet cette interprétation, nous aurions ici la mention documentaire de la consécration de chamelles pleines par les Thamoudites à leurs dieux, usage qui fait le fond de la légende du Coran relativement à la destruction de ce peuple. Ces chamelles, avec leurs petits, vouées aux grands dieux, en expiation de graves délits, devaient être considérées comme sacrées et inviolables, et l'action de les tuer pour un usage profane, comme un horrible attentat au droit divin (cf. Lévitique, XXII, 10). Mahomet n'aurait ainsi inventé que le nom du prophète (Çâlih) et l'origine miraculeuse de la chamelle.

P. 32. La leçon ולאפכלא est irréprochable ; j'y vois une particule contractée de ולאפי כלא « et surtout, et avant tout », comparable à l'hébreu לְפָנֵי כֹל. — Le recensement des populations soumises formait la base du fisc romain, et, comme les Orientaux ne voyaient dans les impôts exigés par les étrangers qu'une sorte d'amende imposée par force, ils prirent le mot קנס (= Κήνσος = *census*) au sens d'amende. Depuis la formation de provinces romaines en Afrique, le mot latin eut assez de temps pour se répandre chez les Grecs d'Egypte et chez les nations voisines. — חרתי « de Harithat » est une très heureuse interprétation de M. Nöldeke. C'est, paraît-il, le nom propre des monnaies frappées par ce monarque. Comparez le sabéen חאלים « monnaie frappée par le roi חאל ». — Sur והבאלהי, voyez plus bas.

P. 34. La lecture בחרמא די עלא conjecturée par moi (Revue, *l. c.*) s'est vérifiée. Ces mots ne signifient pas « dans le sanctuaire supérieur (E.) », mais « pour (= en expiation de) l'anathème précité ».

P. 35. La lecture בסלקא pour בסלמא, dans Vogüé, Palmyre, 41, et l'interprétation par le grec βασιλική ont déjà été proposées par moi (*Essai sur les inscriptions du Safa*, p. 125, note). — חושבו se ramène à la racine araméenne חשב = ar. حسب, et non à l'arabe حسب. Comparez les noms bibliques חֲשַׁבְיָה, חֶשְׁבּוֹן, חֲשַׁבְנָה. — יאנא se rapproche aisément de l'hébreu אָנָה « amener, reporter, passer », d'où תַּאֲנָה « occasion ». Le verbe arabe أَنَى ne donne que l'idée de « retarder ». — L'exemple de l'hébreu postérieur et du syriaque fait croire que רגיו « prix, valeur » est au pluriel. Je ne vois pas ce qui oblige à rendre כפל דגיו אתרא דנה כלה (20, 7, 8) par « das Doppelte des ortsüblichen Preises, vollständig » ; c'est simplement « le double de la valeur de ce lieu (construit) » ; אתרא, comme מָקוֹם, désigne aussi une ou plusieurs constructions (Deutéronome, XII, 11 ; Genèse, XVIII, 26).

P. 36. פתורא doit être le second nom de מלכיון, et non l'adjectif « changeur » comme je l'ai naguère supposé (Revue, *l. c.*). M. Nöldeke remarque avec raison qu'il faudrait pour cela פתוריא. — Les termes אצדק « ayant droit » et אחר « descendant » sont empruntés au dialecte arabe d'El-'Ola et ne se trouvent pas avec ce sens en arabe classique.

P. 38. Bonne explication de אונא = אֲנֻנָא « auberge », mot fréquent

en langage talmudique et en syriaque, toutefois le grec εὐνή convient peut-être mieux, car il a le sens général de « retraite, gîte » et même celui de « tombeau ».

P. 40. A la ligne 9, le lapicide a fait deux fautes : il a oublié le א final de לאלהיא « aux dieux » et le mot חמש « cinq » avant מאה ; l'amende était de 500 sicles comme au nº 12, 8. Cela aplanit les difficultés signalées par M. Euting (p. 41). J'ajoute que le nom de femme רשית aux lignes 4 et 6 rend presque certaine la lecture ברת רשית que M. E. propose pour D. 9, 1, au lieu de בר תישות, et ma conjecture sur תישות (Revue, *l. c.*) disparaît du même coup.

P. 49. Je vois avec plaisir que M. Nöldeke se rallie à mon explication du nom קסנתן = Κοσνατανος « Kos (dieu iduméen) a donné ».

P. 55. Le nabatéen גיתא répond à l'hébreu גֹּתֵ « repaire », mot qui a été méconnu jusqu'à ce jour dans Psaumes, XXII, 10 : « car tu es mon repaire (גֹּתִי) depuis que j'ai quitté le sein maternel, ma sécurité (מִבְטָחִי) au lieu de (מִבְטָחִי) dès le temps que je suçais les mamelles de ma mère ». Dans Psaumes, LXXI, 6, il faut aussi corriger גּוּר en גּוֹר « mon repaire, mon refuge ». Le sens primitif de גּוֹת, ainsi que l'a vu M. Nöldeke, est « cavité creusée par le torrent » ; le verbe signifie « couler, verser ou marcher avec impétuosité » (Job, XI, 23 ; Juges, XX, 33 ; Daniel, VII, 2).

P. 58. L'explication de מזיתא par « celle de Mâzin » est très ingénieuse ; elle fait définitivement disparaître la fausse leçon מזיתא admise par les premiers déchiffreurs.

P. 62-63. Je ne comprends pas l'objection de M. Euting. Dans l'inscription de Salkhat (Vogüé, p. 107), les mots אלת אלהתם די בצלחד signifient nécessairement « Allat la déesse de ceux qui sont (= résident) à Sal'had », puisque le constructeur est un personnage unique. Ici, au contraire, le nom divin אערא précède immédiatement le complément די בבצרא, où le relatif se rapporte au dieu : A'ara (?) qui (réside) à Bostra ». Plus sûre est encore la lecture בר הניאו « fils de Haniu », au lieu de בהניאו « à Rahaneou » comme le croyaient Levy et, à première vue, M. Renan. Ce groupe est tracé en petits caractères entre les lignes et précisément au-dessous du nom du personnage qui devait suivre celui de son père. Du reste, la terminaison ו est particulière aux noms d'hommes et de peuples nabatéens et n'affecte jamais les noms de ville. — J'incline à voir, avec M. Nöldeke, dans רבאל un nom de tribu ; autrement il y aurait un titre tel que מראנא « notre seigneur ». Par la même raison, le mot קציר, dans la combinaison אלה קציר (Vogüé, Nab., 4), peut être tout au plus un nom de tribu, mais ces sortes de désignations ne paraissent pas trop convenir à l'épigraphie, et j'aime mieux comparer, avec M. de Vogüé, le nom divin devenu nom impérial, *Elagabal* = אלהגבל « Dieu-de-Gabal » ; pareillement אלהקציר et son double אלקציר (Vogüé, Nab. Haour., 5) « Dieu-du-Casios », c'est-à-dire divinités éponymes de montagnes. L'interprétation « famille (אֵל) de *Qoçaïou* »

se heurte à ce fait que l'inscription parle d'un objet consacré *à* quelqu'un (נהקדש ל..) et non *par* quelqu'un. Le diminutif קציו « Petit-Casios » peut viser à distinguer le Casios, voisin de l'Egypte, de son homonyme situé dans la Syrie du nord. Que ce nom de montagne soit en même temps un nom d'homme, c'est ce que l'on observe aussi au sujet de plusieurs noms hébreux : עפרון, שמרון, = שֶׁמְרוֹן, צלמון, שֵׂעִיר, גלעד. La forme phénicienne אל־חמן « dieu du Hammân = Dieu-Hammân » offre une bonne analogie avec le nabatéen אלהדקציו ou אל־קציו.

P. 68. Le mot אגגרו ne serait-il pas le résultat d'une erreur du lapicide qui voulait écrire אגגרף = ὑπογραφή ?

P. 69. Le second די de la ligne 11 donne lieu à une remarque que je produirai plus loin.

P. 73. Sur le ו qui termine d'ordinaire les noms propres nabatéens je me suis prononcé dans mes *Mélanges d'épigraphie*, p. 123-125, et les textes d'El-Hedjr me semblent confirmer ma manière de voir. Les différences entre l'arabe et le nabatéen, en ce qui concerne la terminaison des noms, sont aussi radicales que possible et se manifestent dans les points suivants :

1. En arabe classique, tous les noms se terminent par *o* ; les triptotes y ajoutent encore un *n* (*nounnation*) ; en nabatéen, au contraire, le *n* n'existe pas du tout, et le ו, qui exprime la voyelle précitée, n'affecte que les noms propres seuls, jamais les noms communs.

2. En arabe, la désinence *o*, *on*, se joint aussi aux *adjectifs* ; en nabatéen, les adjectifs sont toujours privés du ו adventice.

3. En arabe, la voyelle *o* marque le nominatif et se change en *i* et en *a* pour indiquer respectivement le génitif et l'accusatif ; en nabatéen, le ו reste invariable et ne donne lieu à aucune *déclinaison*[1].

Ce sont là, je crois, des différences principielles et inconciliables. Quant aux règles phonétiques qui se font valoir au sujet de la désinence en question, elles ne coïncident pas non plus dans les deux langues ; ainsi, les noms propres allongés par un ן et un ת final ou initial ne prennent généralement pas de ו en nabatéen, tandis qu'ils ont toujours *o* en arabe. Le ו manque aussi très souvent dans les

[1] Cela est si vrai que le nom arabe עמרו, où le ו nabatéen a été conservé par hasard, est considéré comme non existant devant la nounnation. Quant aux noms nabatéens tels que והבאלהי, חלפאלהי, תימאלהי, etc., le י final paraît être une désinence de dérivation et non celle du génitif arabe, qui, en arabe même, n'est pas exprimé par l'écriture. Les deux formes sinaïtiques גרמאלבעל et גרמאלבעלון sont des plus instructives sous ce rapport. Dans la seconde forme, le mot בעל est au pluriel. Il semble donc que la troisième forme גרמאלבעלי signifie « garmal-ba'lite ». Au lieu de la terminaison י, on trouve aussi א (comparez ריא et ראה dans l'araméen biblique) ; l'exemple le plus frappant est ירחיבולא rendu en grec par Ιαριβώλεος (gén. Ἰαριβωλέους, Vogüé, Palmyre, 2). Le nom זבדלא (Vogüé, *ibid.*, 5 et 63), écrit sans ה, est aussi un dérivé de זבדאל. A cette formation appartiennent, enfin, les noms comme יַעֲקֹבָה, יִשְׂרָאֵלָה, dérivés de ישראל et יעקב.

noms composés qui, en arabe, ont toujours la voyelle *o*. L'accord ne se montre que dans les noms aux formes אפעל et רפעל, comme אצלחי, אפתיר, אכלבו, רפנורו, ויעלבו, etc. Mais cet accord est bien partiel, car plusieurs noms de cette catégorie se trouvent souvent sans ו : אפתח, אנעם, אעלא, אפצא, etc.

Comme on le voit, le parallélisme entre les désinences nabatéenne et arabe se réduit à fort peu de chose et n'autorise nullement à voir dans la première une copie de la seconde.

Les arabismes réels que l'on observe dans nos inscriptions peuvent être résumés comme il suit :

1. Les substantifs גת, שלו, נשיב, לעזה et les verbes לקן et יתאלף ; les termes ולד et צדיה se retrouvent aussi en hébreu et ne doivent pas grossir le capital arabe. דהן revient dans la Mischna et paraît être d'origine étrangère.

2. L'adverbe עיר (= ar. عَيْر) et le ו consécutif.

3. Le parfait לקן dans ולקן דוישרא « que Dusarès maudisse », au lieu de וילקן.

4. La construction de מן ou מהדמן, au sens de « du genre de, quoi que ce soit ».

5. L'omission du relatif די après מן « celui qui ».

Ces faits linguistiques attestent, sans aucun doute, l'influence de l'arabe sur les Nabatéens d'El-Hedjr et il y aurait lieu de s'étonner qu'il en fût autrement, puisque la localité adjacente d'El-'Ola était habitée par des Arabes. Mais de là à déduire que l'arabe était la langue des Nabatéens, et non seulement de ceux d'El-Hedjr, mais aussi de ceux de l'empire nabatéen tout entier, une telle déduction nous paraît dépasser les limites de la vraisemblance. Le poids de cette preuve diminue d'ailleurs singulièrement quand on l'examine de près. Ainsi, les quatre noms cités en premier lieu figurent une seule fois dans nos textes. Le verbe יתאלף, quoique arabe par signification, a une forme qui n'est pas usitée en arabe : לקן seul montre une physionomie vraiment arabe, mais n'est-il pas plus probable d'y voir un mot emprunté ? Pareillement, l'emprunt de deux particules et des quelques tournures syntactiques que je viens d'énumérer semble très naturelle chez une population limitrophe de tribus arabes avec lesquelles elle était en communication permanente. Les dialectes néo-araméens fourmillent de mots, de particules et de locutions qui viennent d'une demi-douzaine de langues les plus diverses, n'en restent-ils pas moins des dialectes foncièrement araméens ? L'idée d'emprunt est enfin imposée par cette circonstance décisive que les particularités dont il s'agit ne se retrouvent ni dans les textes de la péninsule sinaïtique, ni dans ceux du Haouran ou de Palmyre, ce qui ne devait pas manquer si l'arabe y était l'idiome populaire.

Il reste à dire un mot sur la conclusion que l'on tire des noms propres nabatéens. Un grand nombre d'entre eux reviennent aussi chez les Arabes, mais pourquoi en faire crédit à ces derniers seuls,

n'est-il pas plus rationnel de les regarder comme un bien commun aux deux nations voisines ? Bien des noms propres étaient usités en même temps en Assyrie et en Phénicie, et cependant il ne vient à l'esprit de personne que les Phéniciens les aient empruntés aux Assyriens et *vice versa*. Tout ce qu'on peut en conclure, c'est qu'il y a certains noms propres communs aux peuples sémitiques du nord ; pourquoi ne pas admettre une onomastique commune en partie aux peuples du sud ? Qu'il y ait, outre cela, nombre de noms propres empruntés aux Arabes, cela ne changera pas le caractère primitif de la nation nabatéenne.

Puis, il faut s'entendre sur le mot « arabe ». Les dernières découvertes nous ont appris que les Nabatéens avaient pour voisins immédiats deux populations parlant des dialectes qui, quoi qu'on dise, différaient considérablement de l'arabe classique : le dialecte safaïtique et celui d'El-'Ola. Or, les noms propres de ces dialectes ne se terminent jamais par ו : le nabatéen עבדו, מלכו, חותו, נורו, est, au Safa et à El-'Ola, עבד, מלך, חות, מר ; le ו n'est donc pas emprunté à ces dialectes. De même, dans le nabatéen אלנבקרו = Ἀλμοβάκκερος, l'élément אל ne saurait être assimilé à l'article de l'arabe littéral, par cette raison décisive que l'arabe limitrophe des Nabatéens employait comme article le préfixe ה et non אל. L'élément en question représente donc forcément soit le mot arabe אָל « famille », soit le sémitique commun אֵל « Dieu ». La prononciation *al* dans les noms composés[1] paraît ressortir du nom Ἀβθαλγου (gén.), que M. Mordtmann a si heureusement identifié avec עבדאלגא (Vogüé, Nab., 3 ; Pouzzoles, 1, sinaïtiques), et dans le troisième élément duquel M. de Vogüé avait déjà supposé un dieu local, selon moi dieu éponyme de Γαια ou Γέα = גֵּאָה, près de Pétra (*Mélanges d'Epigraphie*, p. 113). Un nom de femme analogue est Ἀμαθαλτη = אמת־אלטה, « servante-du-Dieu-Tè ». Sur le dieu Tè, voyez *Mélanges*, *l. c.* La correction de ce nom en Ἀμαθαλγη n'est pas nécessaire.

Je crois donc avoir suffisamment démontré que les Nabatéens ne parlaient pas l'arabe classique, lequel n'était même pas la langue des populations avoisinantes. Parlaient-ils, du moins, l'arabe dialectal du Safa et d'El-'Ola ? Pas davantage, et cela par les deux raisons que voici. En premier lieu, étant donné que les deux dialectes précités étaient parfaitement littéraires, on ne voit pas pourquoi les Nabatéens auraient pris une langue et une écriture étrangères pour composer leurs inscriptions. En second lieu, si la langue vulgaire des Nabatéens était un dialecte arabe, les milliers de pèlerins et de simples voyageurs qui ont gravé leurs noms sur les rochers du Sinaï et du Haouran auraient composé leurs maigres épigraphes dans leur idiome maternel, et s'ils ne l'ont pas fait, ce n'est

[1] Le même fait s'observe en hébreu dans la ponctuation babylonienne, laquelle ignore le son de l'*e* bref (ֶ) et ponctue אַלְיָדִע, אַלְעָזָר etc. pour אֶלְיָדִע, אֶלְעָזָר.

probablement pas dans l'intention d'étaler leur connaissance de la langue étrangère — toute une nation de philologues serait un phénomène bien singulier — mais parce que c'était précisément leur langue native. En troisième lieu, et j'insiste tout particulièrement sur cet argument, si l'araméen des inscriptions nabatéennes était une langue littéraire empruntée à l'étranger, il aurait été uniforme partout ; or, c'est le contraire qui est vrai, car le nabatéen se distingue des autres dialectes syriens et même du palmyrénien par des particularités remarquables, aussi bien dans la grammaire que dans le vocabulaire ; cela fait voir qu'il s'agit bien d'une langue parlée et sujette à un développement organique. Quand on ajoute que l'existence ancienne de l'araméen en Arabie septentrionale est garantie par les textes archaïques de Teima, on n'hésitera pas à conclure que les Nabatéens appartenaient à la famille araméenne et non à la souche arabe, comme on le croyait jusqu'à présent. Qu'ils aient emprunté à celle-ci des mots et des locutions de quelque étendue, cela ne saurait modifier notre résultat principal qui établit le caractère foncièrement araméen de la nation nabatéenne et de la langue qu'elle parlait.

J. Halévy.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

Tome XI, p. 227. — Le conte sanscrit intitulé : De l'utilité de la réflexion se retrouve aussi dans le *Séfer Hasidim*, § 655. M. René Basset m'écrit qu'il existe également en touareg, ce qui suppose une version arabe et corrobore mon hypothèse. — *Israel Lévi.*

Ibid., p. 284. — M. Jellinek, dans la *Neuzeit* (nos 34 et 35, 1885), affirme que le fameux Dr Justus Briemann est l'auteur de la brochure sur la Kabbale. C'est donc lui qui jette le gant à la figure de Rohling ? On se demanderait avec l'évangile comment Satan peut être chassé par Satan. — *A. Neubauer.*

CHRONIQUE

Moses Mendelssohn. — Le 4 janvier 1886, on a célébré à Dessau l'anniversaire séculaire de la mort de Mendelssohn. Un comité s'est formé à Berlin pour lui élever un monument.

Prix de concours. — M. le Dr Jacob Rappaport a fait une fondation en mémoire de son père Moriz Rappaport. Le comité de cette fondation, qui a son siège à Vienne, par circulaire du 15 août 1885, a mis au concours les questions suivantes :

1. Quelle influence les Psaumes hébreux ont-ils exercée sur la formation de la liturgie, sur le développement et le progrès de l'hymnologie dans les différentes églises, principalement parmi les peuples modernes.

2. Sur les services rendus par les Juifs de France, depuis leur émancipation, dans la science, la littérature et la vie civile.

Les mémoires sur la question 1 peuvent être faites en allemand, en français, en italien ou en anglais ; sur la question 2, en allemand ou en français. Les mémoires doivent être remis, au plus tard, le 31 décembre 1886 au secrétariat de la communauté israélite de Vienne (I Seitenstettengasse, n° 4) ; ils ne doivent pas porter de nom, mais l'auteur mettra son nom sous pli fermé portant une devise à l'extérieur.

La valeur des prix est fixée à 800 florins pour chacune des deux questions.

Comité historique. — Le Conseil du Gemeindetag des communautés israélites allemandes, ayant son siège à Berlin, vient de prendre une mesure excellente et dont nous le félicitons hautement. Il a décidé la création d'un Comité historique, chargé de recueillir dans les archives d'Allemagne, tous les documents inédits relatifs à l'histoire des Juifs allemands, à leur situation matérielle, civile, sociale, et à en faire l'analyse sous forme de Régestes. Ce sera une œuvre des plus utiles et qui fera apparaître sous son vrai jour l'histoire des Juifs au moyen âge, si étrangement méconnue et défigurée, parce qu'elle est en grande partie encore ignorée et qu'elle a été écrite jusqu'à ce jour avec une connaissance très imparfaite des sources et par des hommes remplis de préjugés. Cette fois, ce seront les faits qui parleront.

Journaux nouveaux. — Nous signalons les journaux suivants :

1. מצפה (Miçpah), journal mensuel hébreu illustré, publié à Saint-Pétersbourg par Alexander Lévi Zederbaum. Le premier fascicule

est formé d'une brochure de 5 à 6 feuilles in-8° (la pagination n'est pas continue, presque chaque article est chiffré à part ; il n'y a rien de plus désagréable et de plus gênant pour les citations). Prix, 2 roubles par an. Les sujets sont traités sous forme populaire. A la fin, deux articles scientifiques qu'on trouvera cités dans la bibliographie de ce numéro.

2. Ebreyskaia obozrienie journal ejemieciesnij ouyena literaturnij, journal mensuel en russe publié à Saint-Pétersbourg, par J. M. Rabinowitch. Année I, 1884.

3. The Hebrew Journal devoted to Jewish news and topics of general interest, journal hebdomadaire anglais, publié à New-York, par John J. Davis. Le n° 11 du 4e volume (2e année ?) est du 11 décembre 1885 ; format in-f° ; prix, 2 1/2 dollars par an.

4. A. Magyar-Zsido ifjusag lapja, journal hongrois paraissant le 7 et le 22 de chaque mois, publié à Budapest depuis le 7 décembre 1885, par Halasz Nandor ; format in-4° ; prix, 4 florins par an. Est destiné surtout à la jeunesse.

5. Neue jüdische Pester Zeitung, journal judéo-allemand paraissant trois fois par semaine publié a Budapest par Moritz Burian. Le n° 145 de la 2e année est du 18 décembre 1885 ; format in-f° ; prix, 8 florins. A une « Freitag-Beilage » qui ne se paie pas à part.

6. Oesterreichische Wochenschrift, Central-Organ fur die gesamten Interessen des Judentums ; journal hebdomadaire allemand publié à Vienne par Bloch, rédacteur Oscar Waldeck. Le n° 49 de la 2e année est du 25 décembre 1885 ; format in-4°, prix, 6 florins par an.

7. Zyd Polski, pismo polityezne spoleczne et ekomiczne, journal polonais bi-mensuel publié à Cracovie par Szyman Cohn (Connes). Le n° 2 de la 1re année est daté du 1er grudnia 1885 ; format in-f°, prix, 3 florins 60 par an.

Encyclopédie. — Les premiers fascicules de la Grande Encyclopédie (librairie A. Lévy, Paris) viennent de paraître. Ils contiennent un certain nombre d'articles relatifs à l'histoire et à la littérature juives.

Société Mekizé Nirdamim. — Cette Société, dont nous avons précédemment annoncé la création, et qui a son siège à Berlin, vient de distribuer ses premières publications, 3 vol. in-8°. Ces volumes seront analysés dans la Revue bibliographique du prochain numéro.

Le gérant responsable,

Israel Lévi.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

LES JUIFS DE CARPENTRAS

SOUS LE GOUVERNEMENT PONTIFICAL

(SUITE [1])

II

La Carrière [2].

9. *Les quatre juiveries du Comtat.*

On a vu, au commencement de cette étude, que les Juifs du comtat Venaissin étaient réduits à demeurer dans quatre villes du Comtat, et que c'est de là que vient la désignation hébraïque de

[1] Voir plus haut, p. 34.

[2] La plupart des faits racontés dans les chapitres suivants sont tirés des manuscrits de la Bibliothèque de Carpentras et des Archives de l'Hôtel-de-Ville de Carpentras. Dans les Archives de l'Hôtel-de-Ville, nous avons consulté les séries A, B, C, D, E, F, G. Dans nos notes, une indication telle que A1, f° 2, signifie Archives de l'Hôtel-de-Ville, Série A, registre ou carton 1, folio 2. Voici les principaux manuscrits de la Bibliothèque de Carpentras que nous serons amené à citer : 1° Deux recueils factices provenant de l'évêché de Carpentras, et cotés Bd. 15 et Bl. 16. Dans Bd. 15, au f° 259 et suiv., se trouvent trois Mémoires imprimés, in-folio, de 4 pages chacun, en italien, datées de 1743, et relatifs à l'affaire concernant la synagogue de Carpentras. Un autre imprimé, relatif à la même affaire, et daté également de 1743, se trouve au f° 266 du même volume. — 2° Le ms. n° 34 du secrétariat de l'évêché. — 3° Bonet de Saint-Bonet, *Les Statuts du comté Venaissin avec des annotations légales*, 2 vol. mss., formant le n° XXVII de la collection Tissot. Le mot *Statuts*, dans nos notes, désigne cet ouvrage. — 4° Collection Firmin, n°s V et VI. Dans le n° VI se trouve le Livre d'audience (*Liber audientiæ*) de la cour du Recteur, puis *Diversæ notæ*, puis des Notes sur les questions notables (*Notabilia*) traitées devant cette cour depuis 1511. — 4° Fornéry, *Histoire ecclésiastique et civile du Comté-Venaissin* (ms. n° 530 de la Biblioth.). — 5° Collection Tissot, ms. IV, surtout tome 2 : ms. VI ; ms. XIX ; ce ms., f° 212, contient le *Sommaire des délibérations des Etats de la Province du Comté;* c'est un document important auquel nous serons souvent obligé de recourir. Nous le citerons sous le mot de *Sommaire*. Il est divisé en articles disposés par ordre alphabétique, et parmi lesquels nous aurons prin-

« quatre communautés. » Nous n'avons pas pu trouver le premier édit qui leur assignait exclusivement ces quatre villes, mais nous sommes porté à croire qu'il n'est pas antérieur à l'expulsion générale des Juifs des États-Pontificaux italiens et français ordonnée en 1569, ou même à celle de 1593. Nous reviendrons tout à l'heure sur ces expulsions, on sait qu'elles ne furent exécutées que très imparfaitement dans le comtat Venaissin, et il est fort probable que c'est après l'une d'elles, la première ou la seconde, que l'on permit aux Juifs de rester dans le Comtat, mais à condition qu'ils n'habiteraient que les quatre villes que nous avons déjà indiquées : Avignon, Carpentras, L'Isle et Cavaillon. Il y eut une juiverie à Malaucène jusqu'en 1570 [1], et c'est seulement à partir de cette année qu'on ne toléra plus guère de Juifs, sauf exception, dans cette ville. Il nous paraît certain qu'en tout temps il y a eu, au moins temporairement, et avec autorisation spéciale, des Juifs dans différentes autres villes du Comtat, par exemple à Monteux, près de Carpentras ; la permission d'y résider avec sa famille fut accordée, en 1637, à Benestru de Monteux [2]. Le grand nombre de Juifs originaires de Valabrègue que l'on trouve à Carpentras aux XVIIe et XVIIIe siècles [3] paraît bien indiquer que, dans cette ville aussi, les Juifs ont toujours été tolérés. Le plus ancien document qui, à notre connaissance, ordonne aux Juifs de ne résider que dans les quatre villes est du vice-légat L. Cursi, et daté du 19 septembre 1653 [4]. Il se réfère à des bulles pontificales que nous ne connaissons pas, et il résulte de cette pièce que des Juifs de-

cipalement à utiliser les articles JUIFS, MÉMOIRES et REMONTRANCES ; enfin ms. XXII. — — Parmi les imprimés que nous aurons à consulter, nous citons ici les trois suivants : 1° *Recueil des principaux Règlemens faits par les Eminentissimes Cardinaux Légats ou Illustrissimes et Excellentissimes Vice-Légats concernans la cité d'Avignon et le Païs du Comté-Venaissin ;* Avignon, 1670. — 2° *Recueil des principaux Règlemens faits par les Ill. et Exc. Seigneurs vice-légats et notamment par Mgr François Niccolini;* Avignon, 1685. Ce dernier recueil, dans nos citations, sera indiqué par les mots Niccolini, *Recueil*. — 3° L'imprimé qui se trouve à l'Hôtel-de-Ville, B 287, sous le titre suivant : *Mémoire pour la ville de Carpentras dans lequel on prouve que, suivant les transactions passées entre les habitans de cette ville et les Juifs il n'est pas permis aux chrétiens de se loger sur la rue et les traverses des Juifs ni aux Juifs de se loger sur les rues des Chrétiens ;* Aix, 1773, in-4° de 61 pages, plus 19 pages de pièces justificatives. Ce Mémoire, qui se trouve aussi dans la collection de Noves, VII (Biblioth. de Carpentr.), porte en sous-titre : *Mémoire pour les Sieurs Consuls et Communauté de Carpentras contre Isaac Samuel Lion, juif.* — 4° *Arrêt du Parlement d'Aix* (sur la même affaire); Aix, 1774; imprimé, se trouve F 82, n° 25. — — Pour les autres ouvrages cités, voir plus haut, p. 35, note 1.

[1] F. et A. Saurel, *Histoire de la ville de Malaucène*, Avignon, 1882, p. 197. Il y a des Juifs à Mazan en 1460, à Pernes en 1504 (*Revue Ét. j.*, VI, p. 32 et 35) ; à Sorgues en 1570 (De Maulde, p. 74 et 159).

[2] Coll. Firmin, ms. VI.

[3] Voir plus loin nos listes nominatives.

[4] *Recueil des principaux règlements*, etc., p. 175.

meuraient à cette époque, plus ou moins légalement, dans d'autres villes du Comtat. Mais la règle des « quatre villes » était plus ancienne, il en est déjà question en 1618 et 1623 dans les délibérations des États de la province [1]. Les États paraissent se référer, pour cet objet, à une bulle de Clément VIII (vers 1593 sans doute), et ils se plaignent que les Juifs demeurent ailleurs que dans les trois villes (Avignon ne compte pas parmi les villes du Comtat). Le choix de ces villes a été déterminé, peut-être, par l'importance des communautés juives qui y avaient été établies et aussi par cette circonstance toute matérielle qu'il y existait un ghetto. Il y en avait un aussi à Malaucène, mais il est probable que les Juifs ne tenaient pas beaucoup à retourner, après l'expulsion de 1570, dans cette petite ville perdue dans les montagnes, et c'est pour cette raison, sans doute, que la Juiverie y est restée déserte. Lorsque, en 1651, un Juif voulut revenir à Malaucène, on le força d'aller demeurer dans le ghetto.

10. *Séjour sans interruption dans la carrière de Carpentras ; Expulsions partielles en 1570 et 1593.*

Nous avons dit, au commencement de ce travail [2], que les Juifs ont demeuré, presque sans interruption, à Carpentras pendant tout le moyen âge et jusqu'aux temps modernes, et nous avons montré qu'au XIVe siècle il n'y a pas eu, malgré les assertions contraires de divers auteurs, d'autre expulsion des Juifs de Carpentras que celle de 1322, sous Jean XXII. Dans les documents manuscrits que nous avons dépouillés à Carpentras, nous avons trouvé la mention certaine de l'existence des Juifs dans la ville presque pour chaque année, à partir de 1443 jusqu'à la Révolution, les lacunes de notre liste sont extrêmement rares (nous en signalons une, dès à présent, en 1572, et une autre en 1594), et ne prouvent rien. Deux fois, cependant, il y a eu des expulsions, au moins partielles. On sait que le pape Pie V, par sa bulle du 26 février 1569, et Clément VIII, par sa bulle du 28 février 1593 [3], ont expulsé les Juifs de leurs états italiens et français. Pie V avait excepté les Juifs de Rome et d'Ancône ; Clément VIII, ceux de

[1] *Sommaire*, article JUIFS, à ces années. En 1532, les États se plaignent qu'on laisse les Juifs demeurer partout, même dans les villes où l'usage n'autorise pas l'établissement d'une Juiverie (De Maulde, p. 315).

[2] Voir plus haut, p. 51.

[3] On peut voir ces bulles dans *Bullarum amplissima collectio*, de Coquelin, tome IV, 1re partie, p. 57, et tome V, 1re partie, p. 337.

Rome, Avignon et Ancône. Il semble donc que les Juifs eussent dû quitter Carpentras en ces deux années, sauf à y revenir plus tard, lorsque les bulles furent suspendues ou abolies.

Porte de l'ancienne Juiverie de Malaucène
(d'après une photographie de M. Isnard faite en 1886).

Il paraît qu'en effet, les Juifs quittèrent Avignon en 1570, « à la grande joie » des habitants, et se retirèrent à Marseille, à

Orange et d'autres villes de la région [1], à l'exception de 30 familles, qui purent rester à Avignon, et de 15 autres familles demeurant dans le Comtat. Il semble bien que la plus grande partie des Juifs de Carpentras furent également obligés d'émigrer. D'après un manuscrit provenant de l'évêché de Carpentras [2], le cardinal légat prorogea, pour deux ans d'abord, puis pour deux ans encore, le droit de séjour des Juifs, et finalement, ils restèrent dans le Comtat. Mais l'histoire de cette expulsion de 1569 est moins simple et en partie assez obscure.

Les États du comtat Venaissin paraissent avoir déjà demandé l'expulsion des Juifs en 1563, et il semble qu'un bref du pape *de motu proprio* avait, à cette époque, ordonné cette expulsion, mais n'avait pas été exécuté [3]. A Carpentras, le conseil municipal, dans sa séance du 5 décembre 1533, fait même déjà allusion à un vœu du même genre des États de la province, et décide de le soutenir [4]. Ces vœux ne furent d'abord suivis d'aucun effet, mais en 1570, la bulle du mois de février 1569 fut exécutée dans le Comtat et à Avignon. Un ordre du légat, daté d'Avignon, 3 août 1570, enjoignit aux Juifs du Comtat de quitter le pays le 15 octobre suivant. Ils devaient, auparavant, payer toutes leurs dettes aux chrétiens, et les chrétiens devaient également payer, avant ce délai, tout ce qui était dû aux Juifs. Les laboureurs n'ayant pas plus de trois cents écus vaillant pouvaient ne payer aux Juifs que la moitié de leur dette, la date du payement de l'autre moitié devait être fixée plus tard par le pape. D'une pièce émanant du Recteur, et faite à Carpentras en octobre 1570, il résulte que cette seconde moitié devait être payée en deux termes égaux, l'un à la Madeleine 1571, l'autre à la Madeleine 1572. Le Recteur permettait à six Juifs, ayant chacun un serviteur juif, de rester à Carpentras jusqu'à cette dernière date de la Madeleine 1572, afin de recouvrer les créances des Juifs et à condition de ne faire aucun commerce ni négoce. Il accorda même plus tard à ces Juifs d'avoir avec eux, jusqu'à nouvel ordre, et à moins d'avis contraire du pape, leurs femmes, mais non leurs enfants. Voici le texte des deux pièces dont nous tirons ces renseignements :

Ordre du Légat d'Avignon [5].

Du mandement de nostre St Pere le Pape et de Messeigneurs

[1] Forméry, anno 1570.
[2] Bd. 15, f° 151.
[3] *Sommaire*, art. Juifs, anno 1563.
[4] F 143, f° 62 *b*.
[5] F 80. Cette pièce et la suivante ne sont pas numérotées.

les Illustrissimes et Reverendissimes cardinaulx de Borbon, Legat d'Avignon, et d'Armaignac, son collegue en ladicte Legation, est faict (scavoir) a toutz qu'il appartiendra que par exprès commandement de Sa Saincteté, les Juifz d'Avignon et du Conté sont constraintz de vuyder et sortir hors des terres de son obeyssance dedans ce quinziesme jour d'octobre prochain, et a ceste cause leur est faict commandement qu'ilz ayent a payer entièrement tout ce qu'ilz doibvent aux xpétiens dans le delay susdit, sur la peyne d'estre rettenus esclaves ; et davantage est deffendu a iceulx Juifz tant d'Avignon que du Conté qu'ilz n'ayent a partyr dudict pays sans expresse permission de mondict seigneur le cardinal collegue, soubz quelque pretexte que ce soyt, sur la peyne du fouet et aultre peyne corporelle ; enjoignant aux advocatz fiscaulx de la legation d'en porsuyvre la punition par devant toutz juges qu'il appartiendra, et par toutes aultres voyes deubues et raisonables.

Aussi est faicte inhibition et deffence a toutz et chacun chrestiens debteurs desdictz Juifz d'user d'aulcungs subterfuges por delayer les exequutions que se feront a l'instance desdictz Juifz, ayns qu'ilz ayent a les payer entierement de tout ce qu'ilz leur doibvent dans ledict jour quinziesme d'octobre pour le plus tard, sus peyne a ceulx que contravyendront d'esmande arbitraire applicable a la chambre apostolicque, oultre le payement desdictz debtes. Excepté quant aux laboreurs povres quy n'auront valhant plus de troys centz escus, les Juifz ne porront exiger d'eulx pour ceste heure sinon la moytyé de leurs debtes. Remectant a la volanté de sadicte Saincteté de declarier, de expecifier le dellay que luy pleira donner aux povres xpetiens laboreurs pour payer l'aultre moytié restant, de laquelle gratuité et commodité jouyront ceulx quy payeront promptement, et par tout le moys d'oust, ladicte moytyé de leurs debtes ; et quy n'aura payé dans ledict terme d'aoust, ne jouyra poinct de la dillacion. Declarant que la publication de la presente crié servira de inthimatacion particulière a ung chacun debteur des Juifz où ladicte crié sera publiee. Et toutes foys ne seront tenuz lesdictz xpetiens de payer les debtes decennaulx ou rennovelez suyvant le vouloyr et intention de Sa Saincteté contenue en son brief sur ce despeché et en la bulle du pape Clement VIIe de bonne memoire, et aussy en instructions signees par les mains de Monsegneur le cardinal Alexandrin. Le tout sans preiudice de retardation des exequutions ja commencées et a commencer au prochas desdicts Juifz entre leursdictz debteurs xpetiens, ausquelles mesdicts Seigneurs Illustrissime n'entendent aulcunement preiudicier par ce present mandement. Donné en Avignon, au pallaiz apostolicque, le troisiesme du moys d'aoust mil cinq centz septante. Sigillentur et publicentur. G., card. collegat. et Sillredi not. Extractam a magistro curie Rect. Barthoquini not.

Ordre du Recteur de Carpentras [1].

Du mandement de Monseigneur le Recteur du Comté de Venisse, pour notre St Pere le Pape, ensuivant la vollenté et mandement de Sa Saincteté, par lequel est mandé que les Juifz payent ce qu'ilz doibvent et recouvrent de leurs debteurs ce que leur est deub, pour vuider les pays, selon le mandement de Sa Saincteté, est inthimé a toutes personnes, de quel estat que soict, avoir esté retenu a la presente cité de Carpentras six Juifz dudict Comté avec six serviteurs aussy Jnifz, pour procurer et executer ce que dessus, dans le terme cy dessoulz escript, et avoir esté choisis et retenus pour procureurs ceulx qu'il s'ensuivent, a scavoir : David de Lattes, et pour son serviteur Bonius [2] de Base; Samuel Bendics Salamon, et pour son serviteur servira Isaac Lion ; Astrue de Lattes, filz de David, et pour son service Azarié de Baze ; Mossechon [3] de Lattes, filz de David, et pour son service Mossé de Meyrargues ; Salamon Cresques, et pour son service Salamon Cremieu ; Isaac d'Estelle, et pour son service Mossé Vigdes [4] de Lattes ; ausquelz est permis faire leur demeure a la presante cité de Carpentraz et Comtat de Venisse, aller et negotier pour le recouvrement des debtes desdictz Juifz, et avec eulx tenir six de leurs femmes tant seullement sans enfens et autres personnes de leurs familhes, jusqnes a ce que mondict Seigneur le Recteur, ayant sceu sur ce la vollonté de sadicte Saincteté, leur en baillera plus ample confirmation ou revocation. Aussy a esté faicte prohibition ausdictz Juifs de ne contracter ou traffiquer aucunement, ne faire aucungz exploictz contre la teneur de la bulle de sadicte Saincteté, en accord faict par devant mondict Seigneur le Recteur, le second jour d'aoust dernier passé, sus l'exaction de leurs debtes, par lequel accord ne sont permis ausdictz Juifz recouvrer sinon la moytié de ce que leur estoit deub par les pauvres et pieus laboureurs n'ayantz vaillant plus de trois centz escus qui auront payé icelle moytyé par tout ledict moys d'aoust ; laquelle, sy n'est encores recouverte de telz pauvres laboreurs, pourront icelle moytyé exiger ; et l'autre moytié restante, suivant la declaration et ferme bailhee par sadicte Saineteté, en recouvriront la moytié a la Magdalleyne de l'an mil cinq centz septante ung, et l'autre moytié à la Magdallayne de l'an mil cinq cents septante deux ; et passés lesdictz termes de recouvrement, seront tenus les dessus nommez Juifz vuider le pays dans la my octobre de l'an susdict mille cinq cents septante deulx. Et pendant ledict temps, les susnommez Juifz auront leur domicille reduitz ensemble a ung coing de la rue de leur Juifverie, et au lieu où sera

[1] F 80.
[2] C'est-à-dire Bonjues.
[3] Mosséchon, diminutif de Mossé.
[4] Vigdes = Vides.

advisé et approuvé par mondict Seigneur le Recteur. Et avec ce, lesdictz Juifz, cepandant que leur est permis de demeurer en ce pays, sont tenus soulz la protection et sauvegarde de notre Saint-Pere quand a leurs personnes et biens, faisans expresse prohibition et deffances a toutz xpetiens, de quelle quallité qu'ilz soyent, de ne les mollester ny faire dommages ou oultrage, ne de les poursuivre de propos sedicieux, sur peyne de punition corporelle ou autre arbitraire, selon que le cas pourroit requerir. Donné a Carpentras le desudict jour d'octobre, l'an prins a la Nativité Notre Seigneur mil cinq centz septante.

Anno et die predictis R[everendus] D[ominus] Rector prorogavit recessum Judeorum carceratorum et illis dedit salvumconductum per quindecim dies, ad fines providendi ut satisfiat creditoribus ad quorum instantiam detinentur.

Ces ordres furent exécutés, au moins en partie. Des mesures avaient été prises par le Recteur, dès 1569, sur le recouvrement des dettes des Juifs et sur les procédures concernant leur départ[1]. Les Juifs du Comtat s'apprêtèrent à régler leurs comptes avec les particuliers et les autorités. Ceux de Carpentras adressèrent, entre autres, au collégat d'Avignon, le cardinal d'Armagnac, une supplique au sujet d'un reliquat de compte sur le payement du dixain pour frais de guerre dus par eux à la ville[2]. Il résulte d'une pièce que nous avons trouvée à la mairie de Carpentras, et que nous reproduisons plus loin, qu'en 1571 il ne restait guère à Carpentras d'autres Juifs que les douze pères de famille (domestiques compris) autorisés par le Recteur. On y retenait, en outre, en prison, probablement pour dettes, quatre Juifs, et enfin il se trouvait dans la ville 14 Juifs nouvellement venus, qui paraissent s'y être réfugiés en secret et que l'on se proposait peut-être d'en expulser. On retrouve en partie à Carpentras, en 1580, ces mêmes Juifs avec les douze Juifs autorisés.

Peu à peu, sans doute, les Juifs revinrent dans la ville et dans les autres Juiveries du Comtat. En 1577, on se demandait encore si la bulle d'expulsion de 1569 serait sérieusement exécutée[3], mais déjà en 1580 les Juifs sont de nouveau en assez grand nombre à Carpentras, les États du pays réclamèrent en vain leur expul-

[1] Collection Firmin, tome VI, Table des matières notables du livre du secrétariat de la cour suprême de la Rectorie de Carpentras à partir de 1511 ; années 1569, 1570 et 1571.

[2] F 80, n° 11.

[3] *Sommaire*, art. Juifs, anno 1577. Il est probable que la mort du pape Pie V et l'arrivée au pouvoir de papes plus tolérants eurent une grande influence sur la situation des Juifs du Comtat. Voir Berliner, *Aus den letzten Tagen des röm. Ghetto*, Berlin, 1886, p. 19 et 20, sur Grégoire XIII et Sixte V.

sion en 1573, 1577 et 1578[1]. Tout fait supposer que la bulle de Clément VIII, du 28 février 1593, qui expulsait les Juifs de tous les États pontificaux, à l'exception de Rome, Ancône et Avignon, ne fut guère exécutée dans le Comtat. Si elle y fut promulguée, les Juifs obtinrent la permission de rester, soit pour recouvrer leurs créances[2], soit à la suite de réclamations que les habitants firent peut-être en leur faveur. Dans tous les cas, les États du pays, en 1593, demandèrent au pape de faire retirer les Juifs à Carpentras plutôt qu'à Avignon, probablement parce que la ville de Carpentras voulait, par générosité ou dans des vues plus ou moins intéressées, recevoir les Juifs expulsés des autres villes du Comtat[3]. L'édit d'expulsion, sans être jamais officiellement révoqué[4], ne fut donc pas strictement exécuté[5], les Juifs ou un grand nombre d'entre eux, au moins, purent rester, par tolérance, à Carpentras et probablement dans les autres villes du Comtat. Leur existence à Carpentras est, pour ainsi dire, officiellement reconnue dans une convention qu'ils firent avec le Conseil municipal en 1596, au sujet de la garde des portes de la ville[6], et, comme il résulte des listes nominatives que nous publions plus loin, les Juifs étaient devenus fort nombreux dans la ville vers la fin du siècle.

Les Etats demandèrent encore plus d'une fois l'expulsion des Juifs, par exemple en 1606, 1612, 1614, 1617, 1618, 1620, 1622, 1623, 1630[7]. En 1612, la question fut mise en délibération sur la requête des confrères du Saint-Esprit, de Carpentras[8]. En 1622 et en 1630, des Mémoires furent envoyés à ce sujet à Rome, et appuyés par les démarches de M. de Beaulieu (1622) et de M. Raffelis, procureur du Pays à Rome (1630). En 1693 encore, les États firent une tentative de ce genre et rédigèrent un projet de Mémoire pour

[1] Bd. 15, f° 140 ; *Sommaire*, article Juifs, anno 1573, 1577. — Cf. B 185, d'après l'inventaire (Admission des Juifs malades dans l'hospice Saint-Lazare, 1576).

[2] *Statuts*, paragr. 150, annotation 4 ; cf. *Recueil de divers titres*, p. LXIV.

[3] *Sommaire*, article Juifs, anno 1593. Le *Mémoire pour la ville de Carpentras*, p. 55, donne ce fait comme une preuve de la bienveillance de la ville envers les Juifs.

[4] D'après la pièce publiée par Berliner, *l. c.*, p. 20, un bref de Clément VIII aurait bientôt révoqué la bulle de février 1593.

[5] Diverses mesures furent cependant prises pour préparer l'expulsion (Coll. Firmin, VI, Table des matières notables, anno 1570 ; *Sommaire*, art. Juifs, anno 1593).

[6] Collection Tissot, IV, tome 2, Supplique adressée au vice-légat Salviati, en 1760, par les consuls de Carpentras. Cette pièce place en 1596 notre liste des Juifs de 1571 que nous donnons plus loin. — Coll. Firmin, *ibid.*, anno 1596.

[7] *Sommaire*, article Juifs et article Mémoires, aux mêmes années ; Bd. 15, f° 140, pièce imprimée : *Mémoire théologique et politique sur la liberté de commerce qu'on propose de donner aux Juifs ;* in-4° de 22 p., s. d., p. 9. Il faut chasser *cette peste*, disent les Etats de 1617 (*Sommaire*, art. Juifs).

[8] Cf. B 214, d'après l'inventaire.

Rome [1], mais toutes ces pétitions furent sans résultat, et il semble même que le plus souvent les États ne parlent d'expulsion que pour la forme et uniquement pour obtenir contre les Juifs quelque mesure de moindre importance. Les Juifs restèrent à Carpentras. Lorsque le roi de France s'empara du pays et l'administra, de 1768 à 1774, il ne semble pas qu'il ait pensé un seul instant à en chasser les Juifs, théoriquement proscrits, à cette époque, de la plupart des provinces françaises, et il paraît au contraire que les Juifs essayèrent d'obtenir des officiers du roi, moins imbus de l'esprit canonique et disposés à la bienveillance, l'abolition de plus d'une mesure restrictive, par exemple celle concernant le port du chapeau jaune [2]. A l'époque de la Révolution, un grand nombre de Juifs quittèrent Carpentras pour aller demeurer en France et « respirer l'air pur de la liberté [3]. » Beaucoup de Juifs d'Avignon quittèrent également cette ville, les juiveries de L'Isle et de Cavaillon furent à peu près abandonnées [4]. L'émigration des Juifs de Carpentras ne fut pas sans exciter une certaine émotion dans la ville, la municipalité s'y était montrée indifférente [5], d'autres cependant, tout en feignant de ne pas s'en inquiéter, paraissent y avoir attaché plus d'importance qu'ils n'affectaient de le montrer, mais ils se disaient que les Juifs, en somme, ne partiraient qu'en petit nombre, et que, s'il était juste d'améliorer leur situation légale en tant qu'il dépendait des magistrats, il n'y avait pas lieu de se presser outre mesure [6]. La réunion du Comtat à la France et l'émancipation définitive des Juifs français mirent fin à toutes les discussions sur ce sujet. Les communautés juives de Cavaillon et de L'Isle ne se sont plus guère relevées, mais celles d'Avignon et de Carpentras, plus ou moins disloquées par l'émigration, se reconstituèrent promptement. Elles étaient enfin délivrées du joug du moyen âge !

[1] *Sommaire*, article MÉMOIRES, anno 1693, *Statuts*, paragr. 164, annotation 6. — Voir aussi *Sommaire*, article JUIFS, anno 1625, où il semble être question de mesures prises en vue d'une expulsion prochaine.

[2] Collection Tissot, IV, tome 2, pièce du 14 janvier 1776. — Voir aussi, A 7, Registre des ordres, règlements et arrêts rendus lors de la réunion du Comtat à la couronne de France, 1768 (ms.), f° 126.

[3] Lisbonne, dans *Archives israélites*, I (1840), p. 652. — B 164 (d'après l'inventaire).

[4] *Archives israélites*, *ib.*, p. 652 et p. 290.

[5] Il semble que les Juifs lui aient demandé de prendre en leur faveur quelques mesures libérales, sous menace de partir.

[6] Ce sont les idées exprimées dans une pièce qui se trouve à la bibliothèque de Carpentras, collection de Noves, p. 685, et intitulée : « *Dialogue*, *22 juin 1789* ». Ce dialogue a lieu entre M. D. (chrétien) et un juif nommé Isaac F.

11. *Emplacement et description de la Carrière ou Juiverie de Carpentras.*

On a vu plus haut que, d'après nous, les Juifs, en revenant à Carpentras vers 1263, ne furent pas obligés de demeurer dans un ghetto [1], et qu'il en fut probablement de même après leur second retour, en 1344 [2]. Cependant li est probable qu'à aucune époque les Juifs ne se répandirent dans toutes les parties de la ville et que, suivant une habitude qu'on trouve également chez les Lombards établis en France, ils aimaient à se grouper ensemble dans un même quartier et dans une même rue. Il est certain pour nous que les Juifs rentrés à Carpentras vers 1263 demeurèrent tous dans la rue appelée aujourd'hui *Vieille Juiverie*, et qui descendait de la rue Fournaque jusqu'au rempart occupé aujourd'hui par le Cours des Platanes [3]. Plusieurs historiens paraissent croire que les Juifs rentrés en 1344 occupèrent également cette rue pendant quelques années et jusqu'en 1460. Ils prétendent qu'en cette dernière année on transporta les Juifs au centre de la ville, parce qu'on trouvait dangereux de les laisser près des remparts, où ils auraient pu, en cas de guerre, avoir des intelligences avec l'ennemi [4]. C'est une pure invention. Nous avons déjà montré plus haut [5] qu'il est probable que les Juifs, lorsqu'ils rentrèrent en 1344 et durent choisir la rue où ils s'établiraient, allèrent demeurer dans le quartier et la rue où ils sont restés durant tout le moyen âge. La transaction de 1460-61, dont nous allons parler, dit formellement que les Juifs occupaient leur rue depuis les temps anciens, *antiquis temporibus*.

Nous avons également montré plus haut [6] que les précautions prises en 1344 pour isoler plus ou moins rigoureusement les Juifs, faisaient déjà de leur rue une espèce de ghetto. On entend par

[1] Plus haut, p. 45.

[2] Plus haut, p. 49 et p. 52.

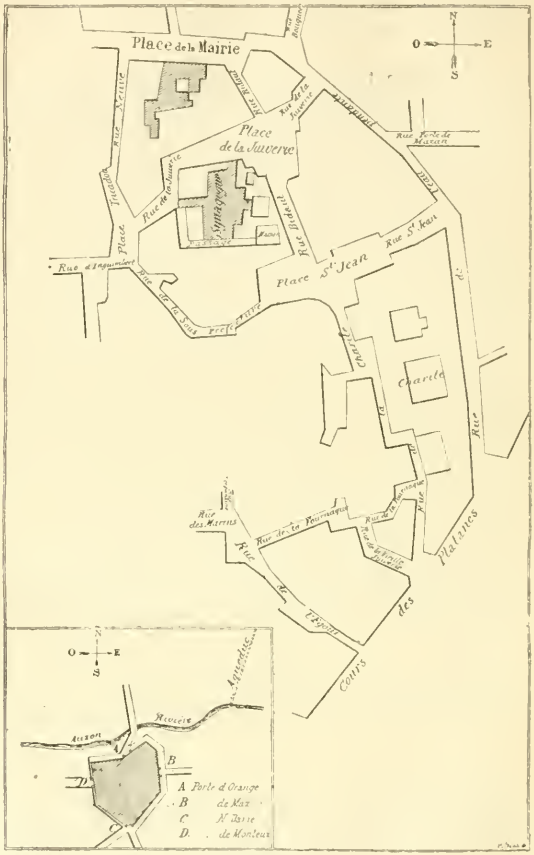
[3] Voir le plan ci-joint de la ville de Carpentras. Le Cours des Platanes occupe le chemin sud-ouest figuré sur le plan sommaire et partant de la porte Notre-Dame pour se diriger vers le nord-est.

[4] Cottier, *Notice historique*, p. 147. — *Recueil de divers titres*, p. LXV. — *Statuts*, paragr. 146, annotat. 4. On sait qu'au moyen âge une ville ne pouvait pas être prise, surtout par des infidèles (par exemple par les Arabes, en Espagne), sans que les Juifs l'eussent livrée. Ainsi le voulait la légende.

[5] P. 56, note 4.

[6] P. 52.

ghetto un quartier juif fermé de toutes parts, dont les rares issues



Plan sommaire de la ville de Carpentras et plan détaillé des rues du côté de l'Est.

(ordinairement au nombre de deux) sont gardées par des portes fermées la nuit, et où les Juifs sont obligés de demeurer à l'exclu-

sion de toute autre partie de la ville. L'étymologie du mot est encore obscure [1], l'existence du ghetto dans la loi canonique ne date que de Paul IV (1555), qui enferma dans un quartier de ce genre les Juifs de Rome. Cependant l'usage avait ici devancé la loi, depuis longtemps les Juifs vivaient partout plus ou moins séparés du reste de la population et renfermés dans des rues ou quartiers spéciaux ; depuis longtemps aussi les lois ecclésiastiques, sans réglementer avec précision le ghetto, ordonnaient aux chrétiens de s'éloigner des Juifs et de ne pas demeurer avec eux. Les Juifs de Paris, en 1292 et 1296, demeurent tous dans une ou deux rues [2] ; à Venise, en 1306, il y a également déjà un quartier juif [3] ; en Espagne, au XIIIe et au XIVe siècle, on trouve partout les Juifs établis dans un quartier spécial, et souvent très bien fortifié. A Carpentras, comme on l'a vu, le ghetto est aussi dans les mœurs dès le XIIIe siècle, il est plus ou moins imposé aux Juifs en 1344, enfin le quartier juif devient un véritable ghetto en 1461.

Le nom de ghetto n'apparaît qu'une fois dans nos pièces, en 1736 [4]. Le plus souvent la rue des Juifs s'appelait *Carrière des Juifs* ou, tout simplement, la *Carrière*. On trouve aussi les noms de *Juaterie* (1396) [5], *Juzatoria* (1495), *Juerie* (1566, 1596), *Jurie* (1580), *Juifrerie* (1570), *Juiverie* (1776), *Rue des Juifs* (1601). Les Juifs l'appelaient du nom hébreu de מסלה *meçilla* (rue), et, suivant l'habitude des Juifs comtadins de changer les *s* et quelquefois les *th* en *f*, ils prononçaient *mefilla ;* au pluriel, *mefillof* [6]. En Espagne et en Italie, le ghetto était ordinairement désigné par le mot מגרש [7].

Il résulte de ce que nous avons dit plus haut que la Carrière de Carpentras était établie, dès 1344, dans la rue appelée aujourd'hui

[1] Voir Berliner, *Aus den letzten Tagen, etc.*, p. 2 ; *Hebr. Bibliographie*, X, p. 59, et I, p. 17. M. Berliner croit que le mot vient de l'italien *getto* (fonderie), parce que le ghetto de Venise était établi sur l'emplacement d'une ancienne fonderie. D'après M. Mortara, *ghetto* viendrait du grec *geitôn*, voisin, et serait synonyme de *paroisse*. Voir *Revue des Etudes juives*, X, 306, note.

[2] Voir notre *Rôle des Juifs de Paris*, *Revue Ét. j.*, tome I, p. 61.

[3] Que ce soit un ghetto ou non, c'est un quartier à part. *Hebr. Bibliographie*, XV, p. 91. Cf. Steinschneider, *Sabbataï Donolo*, p. 90, où il est question d'un ghetto à Salerne. A Venise, le *ghetto* figure sous ce nom en 1516 (Berliner, *l. c.*, et *Hebr. Bibl.*, I et X, *l. c.*).

[4] *Ghethum*. Bd. 15, f° 69.

[5] Plus haut, p. 56.

[6] C'est ainsi qu'ils disent encore aujourd'hui *fifit* pour *cicit*.

[7] Voir *Revue des Etudes juives*, X, 250 ; et *Ordenamiento* des Juifs de Castille en 1432, dans *Boletin* de l'académie royale d'histoire, de Madrid, tome VII, page 172.

Rue de la Juiverie[1], c'est là qu'elle est restée jusqu'à la fin de l'ancien régime. Cette rue s'appelait *Rue de la Muse* ou *Rue Pie*, ou, plus tard, *Rue des Juifs*[2]. De cette rue, les Juifs se seront répandus, quand ils furent devenus plus nombreux, dans quelques-unes des rues avoisinantes. En 1460, outre la rue de la Muse, ils occupaient le Plan (Place) du Tricadou, la Rue Galaffe (aujourd'hui Rue Neuve), et la rue appelée Carrière-du-Bourg ou Carrière-Saint-Jean. Dans cette dernière, ils occupaient probablement cette partie de la rue qui s'appelle aujourd'hui rue de la Sous-Préfecture. La rue Bidaut n'existait pas à cette époque, elle est de 1824. La rue Galaffe s'appelait *Petite Carrière* ou *Petite-Juiverie*, par opposition à la rue de la Muse, qui était la *Grande Carrière*. Cette rue de la Muse semble avoir été distribuée, en 1580, dans le cadastre, entre deux quartiers, le côté du nord était dans le XXXe quartier, de la Porte d'Orange ; et le côté du sud, dans le XXVIIIe quartier, de la Porte de Mazan[3]. En 1589, elle est tout entière dans le quartier de la Porte d'Orange[4] ; en 1600, nous trouvons cette mention : « Neufviesme isle[5] du quartier de Mazan qu'est ce qui est dans le circuit de la Juifverie[6]. » En 1605, « l'ille des Juif » est encore la 9e île, elle fait partie du quartier de la Porte de Massans (Mazan)[7]. La rue de la Galaffe donnait sur la place du Marché aux bœufs (aujourd'hui Place de l'Hôtel-de-Ville). A l'endroit où la rue de la Muse s'ouvre dans la rue de l'Eau pendante, au nord, hors de la Juiverie, vers la rue Boucquerie (Boucherie), se trouvait le petit mazeau (macellum, boucherie), où les Juifs vendaient les viandes destinées à leur consommation. Derrière la synagogue, sur le bord et au milieu de la place Saint-Jean, se trouvaient des voisins bien dangereux pour les Juifs et qui leur firent subir leurs exigences hautaines : c'étaient les chanoines de N.-D. des Grès de l'ordre de Saint-Rut

[1] Voir notre plan de la ville de Carpentras. La Place de la Juiverie était autrefois plus petite qu'elle n'est aujourd'hui, le trait pointillé de notre plan indique son ancienne forme ; nous l'avons reproduit d'après une pièce manuscrite de la Bibliothèque de Carpentras mais dont nous avons, à notre grand regret, omis de prendre la cote.

[2] *Rue de la Muse*, 1396, 1461 (B. 79, f° 82-83), 1486 (B 102, f° 47 et suiv.) ; *rue Pie*, 1580, 1589, 1600, 1603 (C 12, f° 635 ; C 15, f° 422 ; C 32, f° 194 ; *rue des Juifs, anciennement La Muse ou rue Pie*, 1601 (C 31, f° 128 ; *rue de la Muse ou Pie*, 1743 (coll. Tissot, VI, p. 517). Le nom de *La Muse* parait plus ancien que celui de *Rue Pie*. Il est déjà donné comme ancien et hors d'usage en 1396 ; voir plus haut, p. 56.

[3] C 9, ff. 46 et 57.

[4] C 12, f° 633.

[5] La ville se divisait, encore récemment, en îles ou pâtés de maisons.

[6] C 31, f° 135.

[7] C 14, f° 65 et f° 51.

et leur église collégiale Saint-Jean-du-Bourg, située alors au milieu de la place, et la confrérie des Pénitents blancs avec leur chapelle appelée Sainte-Marie-de-la-Charité ou N.-D.-de-Pitié [1]. En 1767, il existait, dans la Carrière, une traverse non-passante, dite Saint-Jean-du-Bourg, et qui conduisait sans doute de la synagogue à la place ou vers la place Saint-Jean [2]. C'est peut-être le passage marqué, sur notre plan, au sud de la synagogue. Il est déjà question de ce passage (*androna*) en 1461 [3].

12. *Diminution de la Carrière en 1460-61.*

La diminution de la Carrière des Juifs qui eut lieu en 1461 avait été précédée de tiraillements de tout genre entre les Juifs et le Conseil municipal. Depuis quelques années leurs rapports étaient tendus. Les procès-verbaux des séances du Conseil municipal sont trop concis pour qu'il soit possible d'indiquer avec beaucoup de précision l'origine et la nature des différends qui s'étaient élevés entre eux, on voit seulement, en ces années, le Conseil municipal déployer une activité exceptionnelle à l'égard des Juifs. Il discute avec eux sur les charges de courtier [4], dont il veut exclure les Juifs ; sur leurs impôts, tailles et contributions à diverses dépenses; sur leur abattoir, qu'il veut éloigner de celui des chrétiens [5]. Déjà en 1455, le Conseil, par esprit de vengeance, à ce qu'il semble, et pour réduire les Juifs à céder à toutes ses exigences, décide de prier le vice-légat de transférer en un autre lieu de la ville la Carrière des Juifs [6]. Les esprits s'aigrirent lorsque, en 1458, les Juifs de Carpentras et d'Avignon obtinrent certaines concessions pour le paiement d'une dette contractée par le pays envers le maréchal Boucicaud [7] et dont nous aurons à parler plus tard.

Une autre cause d'irritation vint s'ajouter bientôt à toutes les précédentes. Un nouveau Recteur, Ange Géraldini, avait été nommé en 1458, il se montra bienveillant pour les Juifs, leur permit d'être fermiers de la Chambre apostolique et de remplir

[1] Les pénitents blancs s'établirent à Carpentras en 1583. Cottier, *Notice hist.*, p. 95 ; Expilly, p. 103. Leur chapelle fut construite sur l'emplacement de maisons achetées de chrétiens et de Juifs.

[2] Coll. Tissot, VI, f° 517 et suiv., date du 5 janvier 1767.

[3] B 79, ff. 82 à 83.

[4] Même difficulté à Avignon, *Revue Ét. j.*, VI, 20.

[5] Les registres B 63 à 79, des années 1443 à 1461, sont remplis de ces contestations.

[6] B 74, f° 78 *a*.

[7] B 76, f° 103 *b*.

d'autres fonctions publiques, et leur accorda diverses faveurs [1]. Les États du Pays protestèrent auprès de Pie II, et deux bulles de ce pape, l'une du 4 janvier, l'autre du 25 août 1459, vinrent successivement rappeler aux Juifs l'humilité de leur condition. Dans ces bulles, le pape renouvelait les anciennes mesures sur la rouelle des Juifs, sur les offices publics et la ferme des impôts [2]; il ordonnait, en outre, que les Juifs du Comtat auraient partout un abattoir séparé, et que les chrétiens du Comtat ne pourraient signer aucun contrat ni obligation en faveur des Juifs [3]. Mais grande fut l'émotion du Conseil de Carpentras quand il apprit, le 6 octobre 1459, que les Juifs avaient obtenu l'inhibition et suspension de ces bulles; il appela à sa séance, pour s'en expliquer, les Juifs Salves (Sauve) de l'Argentière, Vides de Lates, maître Bondies et d'autres [4]. Le 13 novembre, on apprit que les Juifs, pour prévenir les réclamations du Conseil, avaient envoyé à Rome deux députés : Vives Jossé de Cavaillon et Vidonus de Lates [5]. Le Conseil s'occupa de l'affaire le 13 février, le 4 mars et le 8 avril 1460; le 28 avril, il décida, à son tour, de nommer un député pour suivre l'affaire [6]. Il n'avait, d'ailleurs, reçu notification de la bulle donnée en faveur des Juifs que le 28 mai [7]. Les choses traînaient en longueur et on s'en fatiguait.

Du reste, dès le 17 mai 1460, dans une séance du Conseil à laquelle assistèrent Durand de Bagnols et Salvet de Cadenet, bailons des Juifs, les Juifs proposèrent de nommer des arbitres pour vider le différend [8]. Le 7 juin, sur la demande des bailons des Juifs Durand de Bagnols, Salvet de l'Argentière et Vidalon de Cadenet, deux membres du Conseil furent nommés pour aller, avec deux Juifs, examiner la Carrière et faire une enquête sur les lieux [9]. Le Conseil prétendait que les Juifs étaient sortis des limites qui leur avaient été assignées et occupaient des maisons placées en dehors de cette frontière [10]. Il semble aussi que diverses maisons de

[1] Cottier, *Recteurs*, p. 132-133 ; André, p. 96; Bardinet, *Revue Ét. j.*, VI, 23, et VII, 145, texte de la bulle du 4 janvier 1459 (1458 d'après v. st.). Une copie de cette dernière bulle se trouve coll. Tissot, IV, 2.

[2] Cependant la bulle du 4 janvier permet encore de prendre des Juifs pour fermiers des impôts de la Chambre apostolique.

[3] A 1, n° 3.

[4] B 77, f° 96 *b*.

[5] B 77, f° 100.

[6] B 77, ff. 103, 105, 110.

[7] B 78, f° 74 *b*.

[8] B 78, f° 73 *a*.

[9] B 78, f° 75 *b*.

[10] B 157, f° 99 *a*. Super causis carreriarum per Judeos ultra suos limites occupatarum et que dictim occupare non cessant (1578).

la Carrière n'étaient plus occupées par les Juifs et que le Conseil s'appuyait sur ce fait pour demander que les Juifs fussent réduits à demeurer dans la seule rue de la Muse. Il avait même obtenu, à ce sujet, un bref apostolique qui lui accordait sa demande, sous réserve de dédommagements accordés aux Juifs et d'une certaine compensation à établir entre les maisons que les Juifs devaient quitter et celles qu'on devait leur livrer [1]. L'affaire paraissait être en train de s'arranger, les arbitres étaient nommés (11 juin), lorsqu'éclata, le vendredi 13 juin 1460, probablement par suite de l'excitation que ces démarches du Conseil avaient fait naître dans la ville, une violente émeute contre les Juifs [2], la foule se jeta sur la Carrière et la mit à sac. Cet événement, sur lequel nous aurons à revenir, causa une vive émotion dans les sphères gouvernementales, et le Conseil de la ville, qui avait encouru une grave responsabilité, se montra dorénavant plus coulant sur l'affaire de la réduction de la Carrière. Cette question fut presque oubliée au milieu des préoccupations que lui causèrent les suites de l'émeute et les amendes et punitions dont les habitants étaient menacés ou frappés : elle fut facilement réglée.

Mgr Pierre, cardinal de Foix, légat du pape à Avignon, avait déjà pris, à ce sujet et antérieurement à l'émeute, les mesures suivantes [3] :

1° Dorénavant les Juifs de Carpentras habiteront la Carrière de la Muse, allant du mazeau au plan du Tricadou, et la rue de Galaffe, allant du portail qui est devant le Marché aux bœufs jusqu'audit plan du Tricadou, comme ils l'ont fait depuis les temps anciens qu'ils ont possédé, pour leurs demeures, ces deux rues, mais ils videront et quitteront la Carrière de Saint-Jean et celle du plan du Tricadou. Ils pourront cependant garder leurs meubles (*res suas*) dans les maisons de ces deux dernières rues, jusqu'à ce qu'ils les aient louées ou vendues à des chrétiens, et pour que cette location ou vente forcée ne soit pas trop préjudiciable aux Juifs, elle se fera suivant l'estimation de deux hommes probes désignés l'un par les syndics de la ville, l'autre par le Juif loueur ou vendeur.

2° La partie de la maison de Vives de Cavaillon et celle de la maison de Boniac de Carcassonne, qui, sortant un peu des rues laissées aux Juifs, s'avancent et empiètent sur la place du

[1] B 78, ff. 75 *a* et 76 *a*.

[2] Cette émeute avait encore d'autres causes que l'affaire des Juifs. Voir Bardinet, *Revue des Et. j.*, VI, 29, et De Maulde, p. 111. D'après B 78, f° 76 *b*, c'est bien le vendredi 13 juin 1460 (non 12 juin 1459) qu'eut lieu l'émeute contre les Juifs.

[3] B 79, ff. 82 à 83.

Tricadou, seront également louées ou vendues à des chrétiens, et jusqu'à ce qu'elles puissent l'être, on y pratiquera, pour les Juifs qui occuperont ces parties, des fenêtres hautes et petites, de telle sorte qu'elles donneront aux locataires la lumière indispensable, mais ne leur permettront pas d'avoir vue sur la rue dorénavant habitée par des chrétiens.

3° Les courtiers juifs en fonctions pourront faire le courtage non seulement entre deux Juifs ou deux chrétiens, mais aussi entre un Juif et un chrétien.

4° Les Juifs pourront faire des contrats avec les habitants chrétiens de la ville de Carpentras, aussi dans la forme et selon le mode qu'ils ont été autorisés à le faire, par ledit cardinal de Foix, avec les autres habitants du comtat Venaissin, et les habitants de Carpentras pourront, en conséquence, s'obliger envers eux, pour eux, pour leurs biens, meubles et immeubles, sous la juridiction des cours d'Avignon et du Comtat, tant ecclésiastiques que temporelles, et même s'obliger à l'arrêt personnel, mais non à la prison (*carceres*) ni à la sentence d'excommunication, à moins d'approbation dudit cardinal.

Cette ordonnance (ou projet de convention?) rédigée par le cardinal de Foix à Carpentras même, sur les réclamations que lui avaient adressées les Juifs, aurait été faite, d'après le *Recueil de divers titres*[1], le 18 août 1460, peu de temps après l'émeute; mais le Conseil avait eu tant d'embarras et de soucis pour les émeutiers qu'il ne put pas s'en occuper et qu'on attendit pour la lui soumettre. C'est seulement le 21 juin 1461 qu'il se réunit, pour en délibérer, dans le palais rectorial et sous la présidence du Recteur Constantin Hérule. Il approuva sans difficulté les paragraphes 1, 2 et 4 de l'ordonnance; le paragraphe 3, concernant les courtiers, rencontra seul une certaine résistance, mais après longue délibération, on convint de se soumettre et de se conformer au mandat du légat. Le Conseil alla même plus loin. Les Juifs avaient récemment demandé à avoir le libre passage dans une traverse ou passage placé derrière la maison du seigneur Galeassi de Saluces et conduisant vers l'église Saint-Jean, le Conseil le leur accorda, à condition que la barrière (*cancellum*) existant entre la maison de Dame Marguerite de Cario et celle de maître Vives Jossé, juif, resterait en place; que les Juifs tiendraient la traverse en bon état de propreté et que jamais ils ne pourraient acheter, louer ou acquérir ou tenir, de quelque ma-

[1] P. LXIV et suiv. Cf. *Revue des Études juives*, VI, 23.

nière que ce fût, desdits de Saluces et de Cario, aucune maison contiguë à ladite traverse.

On voit qu'en somme, les deux parties se firent des concessions. Les Juifs, au lieu d'être réduits à l'unique rue de la Muse, qui était insuffisante, gardaient deux rues sur les quatre qu'ils avaient antérieurement occupées. La question des courtiers, sur laquelle ils avaient, sans doute, obtenu les concessions et inhibitions si vivement contestées, était résolue en leur faveur. La question des obligations et contrats, qui était des plus importantes pour eux, était également réglée presque entièrement à leur avantage. Sur le mazeau et la rouelle, qui avaient paru intéresser si grandement le Conseil [1], le document garde le silence, preuve évidente que le Conseil, en s'en occupant, avait affiché, pour la religion, un zèle un peu factice ou de pure parade.

13. *Seconde diminution de la Carrière en 1486 ; elle devient un vrai ghetto.*

Bientôt de nouvelles réclamations se produisirent contre les Juifs. Dans sa séance du 17 mai 1470 [2], le Conseil se plaint que leur communauté se multiplie et qu'il vient dans la ville des Juifs de diverses régions, qui s'y établissent sous prétexte qu'ils se sont unis, par mariage, à des familles juives de Carpentras. En outre, les Juifs de Carpentras achètent ou louent hors de la Carrière, des fenils, étables, granges et autres habitations, et s'étendent ainsi en ville, contrairement à la transaction passée avec eux. Ces plaintes se renouvelèrent, plus vives encore, en 1486. C'est une année importante dans l'histoire de la Carrière.

Des pétitions contre les Juifs avaient été adressées à Constantin Hérule, nommé pour la seconde fois Recteur du Venaissin [3], et vicaire général de Julien de la Rovère (plus tard Jules II), cardinal légat du pape à Avignon. On y disait que les Juifs du dehors ne cessaient d'affluer à Carpentras et de venir s'y établir avec leurs familles, leurs biens et leur ménage [4]. Ces nouveau-venus étaient probablement des Juifs provençaux, chassés par l'édit d'expulsion de 1485. Ils se multipliaient à tel point que

[1] Pour la roue, voir séance du 25 mai 1460, B 78, f° 74 *a*.

[2] B 87, f° 88 *a*.

[3] Cottier, *Recteurs*, p. 152.

[4] Ceci et tout ce qui suit est tiré de B 102, f° 47 *bis* ; se trouve, en partie, dans une mauvaise copie, dans G 57 n° 29.

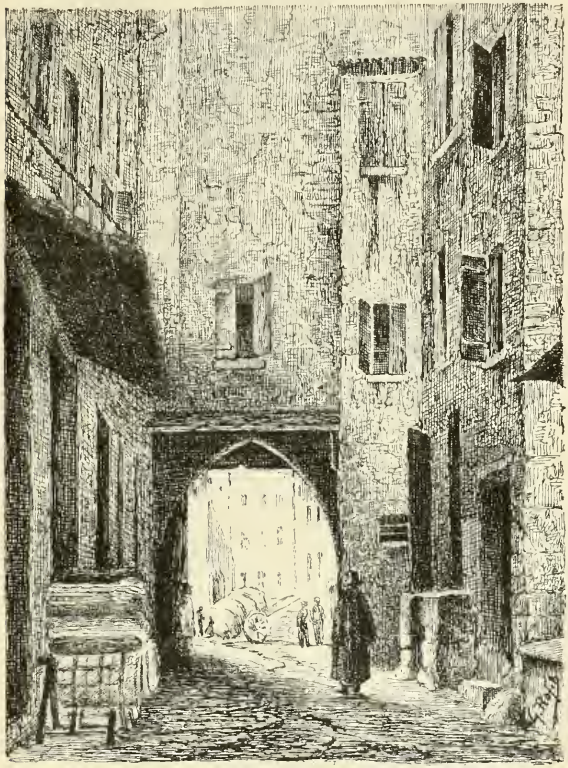
la Carrière ne pouvait plus les contenir et qu'ils occupaient, du côté de la rue Galaffe, des maisons placées au milieu des habitations des chrétiens. Cette situation présentait, entre autres inconvénients, celui de rendre très difficile le maintien de l'ordre. Il était déjà plusieurs fois arrivé qu'à cause de ces Juifs étrangers il y avait eu, dans la ville, des commencements d'émeute, des troubles, les habitants avaient été menacés ou maltraités, les officiers pontificaux et de police s'étaient trouvés en danger de mort, les frais de l'émeute avaient pesé lourdement sur le budget municipal. Tous les ans, du reste, à l'époque de la moisson et des vendanges, où un grand nombre d'ouvriers de la campagne venaient travailler dans la banlieue de Carpentras, on était obligé d'aposter des hommes sûrs pour que les Juifs ne fussent pas attaqués par ces paysans du dehors et qu'il n'en résultât des dommages pour les autres habitants [1]. Beaucoup de gens étaient mécontents des dépenses stériles que l'on faisait ainsi pour la garde des Juifs, sans compter que ce mouvement d'hommes armés envoyés pour protéger la Juiverie n'était jamais sans produire quelque émotion dans la ville.

C'est pourquoi, le 21 octobre 1486, le Conseil, réuni sous la présidence du juge majeur ordinaire de Carpentras, demandait que l'on persuadât aux Juifs, pour qu'ils fussent mieux en sûreté, d'abandonner la rue Galaffe ou petite Carrière, et d'aller demeurer tous dans la grande Carrière de la Muse, laquelle serait fermée dorénavant, à ses deux extrémités, par deux portes solides, construites aux frais des Juifs. En outre, les Juifs venus récemment du dehors devaient être engagés à quitter la ville, s'ils ne trouvaient point à se loger dans la grande Carrière.

Cette proposition fut mise aux voix et adoptée à l'unanimité. Il fut convenu que les deux portes à établir aux extrémités de la rue de la Muse seraient construites en pierres avec ciment, et que, d'autre part, dans les maisons des Juifs de la rue de la Muse qui donnaient sur la rue Galaffe, il serait réservé un certain espace, qui serait abandonné par les Juifs et habité par les chrétiens, afin que les Juifs, une fois enfermés dans la rue de la Muse, n'eussent plus aucune vue ni sortie sur la rue Galaffe. Le juge majeur était

[1] On voit que c'est tout simplement le rassemblement de ces étrangers qui est cause de l'émeute (contre M. de Maulde, p. 67). L'émeute des moissonneurs contre les Juifs d'Arles et de Tarascon en 1484 est connue. Elle est mentionnée aussi dans Steinschneider, Catal. mss. hébr. de Hambourg, p. 104, n° 271. Celle d'Arles est placée au 13 nissan 5244, ce qui donne le 8 avril. Le 10 mai, même émeute à Aix (Bouche, *Chronogr. de Provence*, II, p. 494). Il faut remarquer que ces émeutes ont lieu vers la Pâque, époque classique des émeutes des chrétiens contre les Juifs.

prié de soumettre ces mesures à l'approbation du vice-légat (gubernator) Constantin Hérule, et de Rodolphe Boniface, qui le remplaçait dans ses fonctions de Recteur à Carpentras [1].



Porte du nord de la Juiverie de Carpentras
(d'après une photographie de M. Isnard faite en 1848).

Le 18 novembre suivant, le Conseil fut informé que ces deux hauts fonctionnaires approuvaient le projet, attendu qu'il était

[1] Voir Cottier, *Recteurs*, p. 153 ; *Revue*, VI, 26.

honorable pour le Saint-Père le Pape et tendait évidemment à assurer la tranquillité de la ville. Les Juifs, de leur côté, avaient été sondés. Tout en déclarant que la mesure leur paraissait onéreuse, ils voulaient cependant l'accepter, de leur plein gré et sans dédommagement, afin de se soustraire définitivement aux dangers qui les menaçaient tous les ans et afin qu'il ne fût pas dit que la ville souffrait pour eux quelque dommage ou préjudice. Les Juifs avaient rédigé un projet de convention, divisé en articles ; on le mit au vote, et il fut adopté article par article. Il contenait, outre les dispositions principales déjà indiquées, un certain nombre de détails qui ne sont pas sans intérêt :

1. Il fut convenu que les deux portes seraient placées l'une sur le plan du Tricadou, l'autre du côté du petit mazeau, et construites de telle sorte qu'on pourrait les fermer intérieurement à l'aide d'une serrure ou d'une barre : que le jour, elles resteraient ouvertes, pour le transit des chrétiens, à moins de danger imminent, mais que toutes les nuits, sans exception, les Juifs pourraient les fermer, à condition de n'y renfermer aucuns chrétiens, armés ou non, sans permission spéciale de la Cour [1].

2. Les Juifs pourront, sur ces portes, élever des constructions (destinées, sans doute, à servir de maisons d'habitation).

3. Derrière la synagogue (probablement du côté du sud, où est la traverse dont il a déjà été question), ils pourront établir un mur, de façon à former une traverse ; ils pourront demeurer dans cette traverse et y entrer au moyen d'une porte pratiquée du côté de la maison du sieur Jean de Saluces et de ses frères.

4. Si des propriétaires chrétiens de maisons donnant sur cette traverse ou sur la rue de la Muse et habitées par des Juifs veulent, à une époque quelconque, vendre, échanger ou aliéner ces maisons, il sera permis aux Juifs de les acheter ou acquérir. Le Conseil y met cette restriction que ces maisons ne doivent avoir aucune vue donnant ou plongeant sur les rues des chrétiens, ni aucun mur donnant sur les rues des chrétiens.

5. Une porte de la maison de Marin Vindoni, donnant sur la traverse ci-dessus mentionnée, sera solidement murée, et les fenêtres de cette même maison donnant sur la traverse seront murées ou grillées, de telle sorte que, par cette maison, on n'ait aucun accès dans la Juiverie.

6. Les Juifs garderont les maisons qui donnent à la fois dans la

[1] Il est question quelque part de chaînes tendues dans la carrière et qui la fermaient probablement avant la construction de ces deux portes. B 73, 22 novembre 1434.

rue de la Muse et la rue Galaffe, à condition d'en laisser, pour les chrétiens, 12 palmes dans la partie donnant sur la rue Galaffe. Pour quelques autres maisons de ce genre, il suffira d'en murer les portes et fenêtres du côté de la rue Galaffe, et, dans des cas plus compliqués, les syndics de la ville seront consultés.

7. La rue Galaffe ne sera abandonnée qu'après que les deux portes de la rue de la Muse seront construites, et, après que les Juifs auront quitté la rue Galaffe, ils auront un an pour vendre les maisons qu'ils y possèdent ; ils pourront, en attendant, les louer ou arrenter, mais passé ce délai, ils seront obligés de les vendre aux chrétiens qui se présenteront pour les acheter et au prix fixé arbitralement par les syndics, le Recteur ou le juge de Carpentras.

8. Inversement, aucun chrétien ne pourra demeurer dans une maison de la grande Carrière ou grande Juiverie, et tout propriétaire chrétien d'une maison de cette Carrière sera obligé de la louer ou vendre au Juif qui offrira d'en payer un juste loyer ou prix. Et si personne n'en offre ce loyer ou prix, la communauté des Juifs sera obligée de le payer, pour que le propriétaire ne soit pas injustement en perte. En cas de contestation sur le loyer ou le prix, le président de la Cour du Recteur ou le juge majeur en décidera.

9. Les fenêtres des maisons des chrétiens ayant vue sur la Carrière seront bouchées ou grillées.

10. Lorsque les prêtres et ecclésiastiques traversent la Carrière avec la croix, les clercs qui les accompagnent ont l'habitude de lancer des pierres sur les Juifs ou contre leurs maisons. Les Juifs demandent que dorénavant les prêtres ne traversent pas la Carrière avec la croix, et le Conseil promet de s'employer pour cet objet auprès du recteur.

Les Juifs avaient maintenant leur vrai ghetto et, comme en Italie, une sorte de droit de *Gazagà* (חזקה) sur les maisons de ce ghetto. Plus heureux que leurs coreligionnaires italiens, ils pouvaient posséder en toute propriété les maisons de la Carrière et les complications de la Gazagà leur étaient épargnées. La convention ci-dessus fut approuvée par le Recteur et vice-légat, Constantin Hérule, le 7 mars 1487 [1] ; par le cardinal légat, Julien de la Rovère, le 10 octobre 1487 [2] ; et enfin par le pape Innocent VIII, le 24 décembre 1487 [3]. L'opération du transfert des Juifs dans la

[1] Ms. 34 du secrétariat de l'évêché, ff. 145 à 150.
[2] B 102, f° 47 *a* (ancien f° 49).
[3] B 102, f° 44 *a*.

Carrière de la Muse et de la construction des portes était trop importante et trop coûteuse pour qu'il fût possible de l'entreprendre sans l'approbation de toutes les autorités administratives, et les Juifs aussi bien que les syndics de la ville avaient sollicité la bulle confirmative du pape. Ce fut seulement après avoir obtenu cette bulle que les Juifs purent exécuter la convention. Ils s'établirent dans la rue de la Muse pour ne plus la quitter. Les deux portes furent construites aux deux extrémités de la rue, elles y restèrent jusqu'à notre époque. Celle de la place du Tricadou était déjà abattue en 1824 [1], celle du petit mazeau, à l'autre extrémité de la rue de la Juiverie, a été démolie en 1848 [2].

La rue dans laquelle on enfermait ainsi les Juifs avait environ 44 cannes (près de 88 mètres) de long [3] et contenait, en 1743, 168 maisons ou plutôt appartements. Comment une population qui semble avoir atteint quelquefois le chiffre de 1,200 âmes a-t-elle pu tenir dans cet étroit espace ? Les maisons s'élevaient dans les airs à perte de vue, elles avaient jusqu'à sept et huit étages [4] et elles étaient devenues fort chères, « parce que *cette engeance* pullule extraordinairement, puisque presque tous se marient dans la plus verte jeunesse [5] ». La hauteur extraordinaire que les Juifs avaient été obligés de donner à leurs maisons, pour y trouver place, avait fait de leur quartier, dont le sol n'est pas plus élevé que le reste de la ville, une sorte de colline artificielle, d'aspect étrange. Dans une vue de Carpentras peinte en 1804 par Bonet, et qui se trouve au musée de Carpentras, on aperçoit, vers le milieu du tableau [6], une sorte de monticule dont la pointe aiguë domine toute la ville. C'est l'ancienne Juiverie, avec ses maisons qui chevauchent les unes sur les autres, dans une escalade fantastique. Cette citadelle de la douleur, aux murs étroits et minables, dessinait sur le ciel son profil mélancolique et annonçait au loin l'humiliation des Juifs. Les pauvres maisons de la Carrière tenaient à peine sur pied, par un prodige d'équilibre ; depuis que ce tour de force n'est plus nécessaire, elles se sont affaissées, leur tête s'est écroulée, et il faut pénétrer dans la rue de la Juiverie pour en voir les misérables restes.

[1] Cottier, *Notice histor.*, p. 143 et suiv.

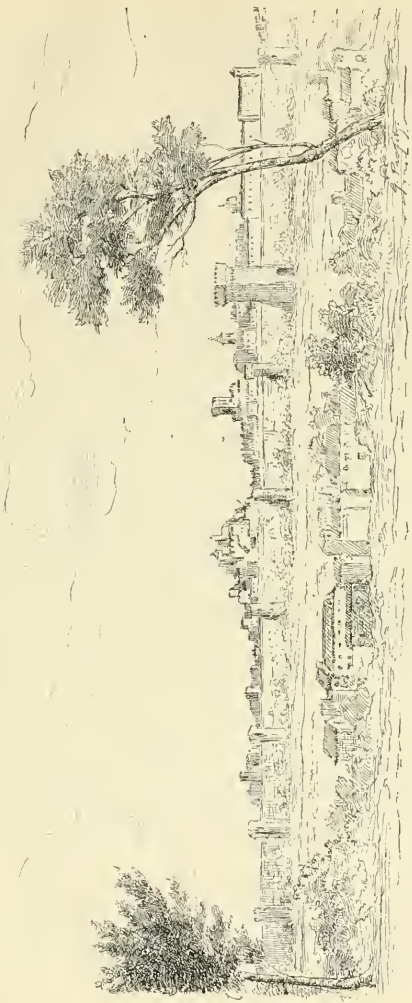
[2] Nous en donnons un dessin d'après une photographie prise, à cette époque, par M. Isnard, photographe à Carpentras.

[3] Bl. 15, 2e imprimé après la p. 259. Les Juifs l'estimaient, au jugé, à 36 cannes (*ibid.*)

[4] Forméry, *l. c.*, anno 1483.

[5] *Statuts*, paragr. 150, annotation 3.

[6] Nous le reproduisons d'après une photographie de M. Isnard. La vue est prise du dehors, du côté de l'Ouest.



Vue de Carpentras d'après le tableau de Bonet, en 1804 (d'après une photographie de M. Isnard).

14. *Tentatives pour élargir la Juiverie ou pour en sortir. — Procès d'Isaac-Samuel Lion* (1772).

Quoi d'étonnant qu'à diverses reprises des Juifs aient cherché à s'établir hors de la Carrière ou à tourner la convention de 1486 pour s'étendre aux environs de la Carrière? Mais le Conseil y veillait. On le voit, en 1495, en 1546, en 1548, s'opposer à ce que les Juifs sortent de la Carrière pour demeurer en ville ou élargissent la Carrière en achetant de nouvelles maisons [1]. En 1496, cependant, et par exception, il paraît permettre à maître Mordacay Sauves d'avoir un magasin ou une pharmacie dans la maison de l'hôpital [2]. Mordacay devait cette faveur à sa qualité de médecin, on avait besoin de lui, la médecine était ordinairement pratiquée par des Juifs à Carpentras et les médecins chrétiens y étaient assez rares. Dans une pièce non datée, mais qui semble être du XVIe siècle [3], on se plaint que les Juifs empiètent sur les maisons destinées aux chrétiens, et qu'en outre, ils ont pu avoir une issue vers l'église Saint-Jean et faire, de ce côté, une troisième porte, quoique la convention de 1486 ne leur permette que deux portes [4]. Cette troisième porte, petite sans doute et placée dans un endroit obscur, présentait bien des inconvénients. C'est là que se réfugiaient tous les assassins, voleurs et malfaiteurs de la ville. D'autres fois, les Juifs essayèrent d'agrandir la Carrière en achetant de propriétaires chrétiens des maisons ou des boutiques et chambres attenantes à leurs maisons, et, en pareil cas, le Juif acquéreur devait demander au vice-légat la permission, qui était toujours accordée, d'incorporer la nouvelle acquisition à sa propriété et d'y ouvrir une fenêtre dans l'appartement acquis par lui, quand il n'y en avait pas, ou de conserver celle qui s'y trouvait [5]. Le vice-légat avait, à une époque que nous n'avons pas pu déterminer, donné aux Juifs la permission de s'étendre de cette manière [6], et plus d'une fois les États du pays avaient chargé leur député à Rome de supplier le pape d'empêcher les Juifs de s'agrandir ainsi ou d'acheter de nouvelles habitations, entre autres

[1] B 110, f° 68 *b* ; B 155, f° 85 *a* ; B 157, f° 99 *a*.
[2] B 110, ff. 76, 80, 83, 84.
[3] G 78.
[4] Cela était, du reste, conforme aux canons, qui accordent deux portes pour le ghetto et non davantage.
[5] *Mémoire pour la ville de Carpentras*, p. 15 des Pièces justificatives.
[6] *Ibid.*, p. 54.

en 1615 et en 1623 [1]. On avait même démembré tout le derrière de l'Hôtel-de-Ville pour le donner aux Juifs [2]. Des permissions d'acquérir des immeubles de cette manière avaient été accordées (puis quelquefois retirées) en divers temps, par exemple en 1685. En 1695, Bondon Cresques acheta une maison située sur la place publique (de Saint-Jean), vis-à-vis de la grande porte des deux églises (Saint-Jean et chapelle des Pénitents blancs), mais il fut obligé, sur la réclamation des Pénitents blancs, de renoncer à cette acquisition [3]. Le 14 août 1738, la cour suprême du Comtat, à la réquisition de la ville de Carpentras, fit défense aux Juifs d'acheter désormais des maisons des chrétiens [4]; cela n'empêcha pas, quelques années plus tard, les Juifs Jassé Léon et Isaïe de Cavaillon d'acheter une maison située sur la place Saint-Jean, mais ils durent la céder en partie à des chrétiens, l'autre partie resta à un Juif nommé Mardochée de Carcassonne, qui put la garder en se conformant aux conventions de 1486, c'est-à-dire en laissant entre sa maison et la rue un espace de 12 pans de large habité par des chrétiens [5]. Les Pénitents blancs eux-mêmes avaient, vers 1742, vendu à la communauté juive, un terrain situé derrière la synagogue et destiné, sans doute, à l'agrandissement de cet édifice [6]. Plusieurs Juifs enfin avaient, le 26 octobre 1772, acheté, sans difficulté, diverses maisons de chrétiens. Cette question des maisons nouvelles acquises par les Juifs souleva, en cette même année 1772, un procès important.

Un Juif nommé Isaac-Samuel Lion, récemment établi à Carpentras, avait, le 27 avril 1772, acheté d'une demoiselle chrétienne une maison située sur la place publique de Saint-Jean, où passaient les processions, vis-à-vis de la grande porte des deux églises qui s'élevaient sur cette place. Il exhaussa cette maison en y faisant trois étages au-dessus du sol. Le 15 mai 1772, il demanda à la Cour la permission d'avoir une fenêtre sur la place, après qu'il en avait déjà fait percer cinq dans le mur même donnant sur la place Saint-Jean. Ce fut une grosse affaire : la question fut portée devant le parlement d'Aix, parce que le Comtat était, à ce moment, réuni à la couronne de France. Un conseiller

[1] *Ibid.*, p. 57, *Sommaire*, art. Juifs, anno 1623.

[2] *Ibid.* (Mémoire), p. 53. L'Hôtel-de-Ville était alors, si nous ne nous trompons, dans la rue Saint-Jean ou dans la rue de l'Eau pendante. L'affaire de l'Hôtel-de-Ville est peut-être celle de Manassé de Monteux visée F 82, n° 25.

[3] *Ibid.*, p. 18.

[4] *Ibid.*, p. 19.

[5] *Ibid.*, et pièces justificatives.

[6] G 57.

de la Cour, M. de Bœuf, fut chargé d'examiner les lieux. Il résulte de son procès-verbal de descente du 19 avril 1773 que l'appartement acquis par Isaac-Samuel Lion était exposé au Levant, où il avait une fenêtre percée à la française à deux volets, fermée extérieurement par une contre-fenêtre à deux battants qui prenait le jour sur la place devant l'église Saint-Ruf et la chapelle des Pénitents blancs. De cette fenêtre on voyait la porte de l'église et la fenêtre de la tribune, mais on ne pouvait rien distinguer dans l'église. Il en était de même d'une fenêtre percée par Isaac-Samuel Lion dans l'étage supérieur. Isaac-Samuel Lion promit, du reste, de se conformer aux règlements en mettant les fenêtres à 7 pans de hauteur au-dessus du plancher (1m,68) et en les fermant avec des abat-jour en forme de gorge-de-loup, qui, d'après ce que nous supposons, laissaient venir le jour d'en haut, mais empêchaient de regarder en bas dans la rue. Rien n'y fit. Par arrêt du Parlement d'Aix, du 11 février 1774, il fut condamné « à déguerpir la maison dont il s'agit en la partie qui vient aboutir sur la place Saint-Jean, jusqu'à concurrence de 12 pans de profondeur, dans l'espace de six mois ; et en conséquence la bâtisse par lui construite au haut de la maison sera démolie à ses frais ou par lui délaissée pour servir au logement des chrétiens [1] ».

Nous verrons plus tard d'autres fenêtres jouer un rôle important et curieux dans l'histoire de la synagogue de Carpentras.

15. *Police de la carrière, balayage, égout, fontaine.*

La police de la Carrière appartenait sans doute aux Juifs, mais le Conseil municipal s'occupait des questions d'édilité qui concernaient cette rue aussi bien que des autres rues de la ville. Il est question de la police de la Carrière dans les séances du Conseil, le 8 août 1445 et le 18 juillet 1446 [2]. On a vu plus haut que les Juifs étaient plus ou moins chargés eux-mêmes de tenir la Carrière en état de propreté. Plus tard, sans doute, le balayage des rues fut mis en ferme ; le 11 avril 1746, le Conseil afferma à trois chrétiens le droit privatif de balayer ou faire balayer la Carrière, la tenir propre en y mettant de la paille, avec obligation de la balayer deux fois par semaine en juin, juillet et août, et une fois par semaine les autres mois de l'année, le tout moyennant une rente de 39 livres monnaie de France à payer par les fer-

[1] F 82 n° 25.
[2] B 64, ff. 87 *b* et 97.

miers [1]. Leur bénéfice consistait sans doute dans la vente des balayures.

Un conduit d'égout allait de la Juiverie à la place Saint-Jean. Il fut, en 1712, la cause d'une petite affaire assez pénible [2]. Déjà en l'année 1701, le jour de la Fête-Dieu, au moment où la procession passait, probablement sur la place Saint-Jean, une eau puante coula de la Juiverie sur la place, on menaça les Juifs, si le fait se renouvelait, d'une amende de 500 livres ; mais comment empêcher un conduit de couler ? Le mardi 31 mai 1712, le même fait se produisit. sur les sept heures du soir, au moment où la procession des Pénitents noirs passait sur la place de l'église Saint-Jean, près de la maison des Pénitents blancs [3]. Une eau puante et corrompue sortit du trou du conduit et « infecta tout le monde ». Les Juifs, on n'en doutait pas, avaient versé cette eau par dérision et moquerie. On en fut très irrité. Le 6 juin, une enquête fut ordonnée sur la disposition des conduits ; le 4 juillet, un grand nombre de Juifs furent arrêtés et interrogés ; finalement l'évêque condamna la communauté à une amende de 12 livres grosse monnaie et aux dépens, et leur fit défense de jeter dorénavant, pendant l'octave de Pâque, aucune eau puante dans l'égout, sous peine de 300 livres et autres amendes arbitraires. La sentence fut proclamée dans la synagogue le 26 septembre 1712 par un sergent papal.

La question des eaux préoccupait beaucoup les Juifs. La ville de Carpentras manque d'eau, elle est obligée de la chercher assez loin. Un canal avait été construit par ordre de Clément V pour capter les eaux de la source de Caromb et les conduire dans la ville, il coûtait cher à entretenir [4], et les Juifs contribuaient, comme tous les autres habitants, aux frais de cet entretien. Ils n'avaient cependant pas de fontaine dans la Carrière et il est clair qu'il en résultait une gêne d'autant plus grande qu'ils ne pouvaient pas sortir de la Carrière la nuit, ni les derniers jours de la semaine sainte [5]. Plus d'une fois ils demandèrent à avoir une fontaine, et on dirait qu'ils finirent par en obtenir une. En 1726, lors des travaux du nouvel aqueduc, cette fontaine fut probablement coupée et ils se plaignaient que l'évêque d'Inguimbert les eût

[1] B 276, f° 363 *a*.

[2] Bd. 15, f° 40.

[3] *Ibid.* et Bd. 16, ff. 126, 129, 132, 168.

[4] Il est remplacé aujourd'hui par le bel aqueduc construit au XVIIIe siècle par l'architecte Antoine d'Allemand que nous retrouverons plus loin.

[5] De plus, ils étaient exposés à être maltraités quand ils sortaient de la Carrière pour chercher de l'eau.

empêchés de la rétablir [1]. Dans une réponse de l'évêque adressée au cardinal Ottoboni, qui avait reçu la plainte, Mgr d'Inguimbert assure qu'il n'empêchait nullement les Juifs d'avoir une fontaine, mais il ajoutait que l'eau était rare, que les travaux de l'aqueduc avaient été interrompus à cause de la peste, et que, dans ces circonstances, l'ouverture d'une nouvelle fontaine était absurde. Nous ne savons comment se termina cette discussion.

III

Les habitants de la Carrière; listes nominatives.

16. *Mouvement de la population de la Carrière.*

La population de la Carrière, jusqu'au XVIIIe siècle exclusivement, n'a jamais été aussi nombreuse qu'on l'imagine. On a vu qu'en 1277, elle était de 63 ou 64 familles, et qu'en 1344, elle ne se composait que de 12 familles [2], qui furent sans doute suivies d'assez près par d'autres immigrants. Voici le tableau du nombre de noms qu'on trouve dans les diverses listes nominatives que nous publions plus loin et qui comprennent la liste des imposés pour les tailles, fouages, capages, subsides, ou tout simplement la liste des déclarations (manifestes) faites par les pères de famille sur le montant de leur fortune et destinées à servir pour l'assiette de l'impôt. Ces listes, à ce qu'il nous semble, ne donnent pas toujours les noms de *tous* les pères de famille juifs, elles sont plus ou moins incomplètes ; celles des manifestes seules doivent être complètes.

1277	dénombrement..	63 ou 64	pères de famille.
1334	dénombrement.....	12	»
1357	subside ?.....	67	»
1400	taille.....	42	»
1522	taille.....	48 et 54	»
1526	fouage.....	51	»
1546	subside.....	68	»
1565	capage.....	74	»

[1] Bd. 15, f° 74.
[2] Plus haut, p. 40 et 49.

1570	vingtain pour le blé.....	43 personnes.
1571	recensement complet après l'expulsion.....	54 »
1580	propriétaires de maisons, 52 à	55 pères de famille.
1581	recensement de personnes ayant des maisons mais pas de biens au soleil.....	41 »
1589	propriétaires de maisons.....	52 »
1600	manifeste.....	119 »
1601	capage.....	63 »
»	manifeste.....	61 »
1602	manifeste.....	76 »
1605	recensement complet[1].....	73 feux.
1629	recensement complet.....	51 personnes.
1669	manifeste.....	83 pères de famille.
1679	manifeste.....	97 »
1714	taille.....	127 »
1742	recensement complet, 168 maisons ou[2].....	752 personnes.
1760	estimation[3].....	1,000 à 1.200 »
1782	estimation[4].....	2.000 »
1789	recensement[5]....	222 feux ou 1.000 personnes environ.

Il résulte de ce tableau que le mouvement de la population de la Carrière peut se diviser, après le retour de 1343, en quatre périodes.

1° Jusqu'à l'expulsion de 1569-70. La moyenne, durant cette période, paraît avoir été de 60 à 70 familles; le maximum serait 74 familles (1565).

2° En 1571, après l'expulsion, le chiffre total des Juifs est réduit à 54 personnes, mais il se relève, sans devenir cependant égal à ce qu'il était dans la période précédente. L'édit d'expulsion n'ayant jamais été levé, les Juifs ne jouissaient d'aucune sécurité, et leur situation restait précaire.

3° Après le second édit d'expulsion (1593), dont les effets sur le chiffre de la population ne sont pas connus, il y a une sorte de reprise; le manifeste de 1600 porte 119 noms de pères de famille;

[1] C 14, f° 73.
[2] Bd. 15, 1re pièce imprimée, à la page 25[illegible], recensement certifié par le rabbin du ghetto, Israel Crémieu.
[3] Coll. Tissot, IV, 2 : André, p. 169.
[4] *Recueil de divers titres*, p. LXIV-V.
[5] *Dialogue*, p. 13.

en tenant compte des noms contemporains qu'on trouve dans d'autres documents, on peut estimer que la Carrière comptait alors 130 familles, mais un mouvement inverse se produisit immédiatement, le chiffre de la population s'abaisse sensiblement, à ce qu'il semble, sans qu'il nous soit possible d'expliquer cette diminution.

4° En 1628 la ville est décimée par une peste, la population émigre en partie, la communauté juive ne compte, en 1629, que 51 personnes, mais elle se reforme bientôt, et un mouvement ascensionnel se produit et se continue jusqu'au XVIIIe siècle. A la fin du XVIe siècle, on arrive à 100 familles au moins; en 1742, à 168 familles ou 752 personnes; en 1789, à environ 1,000 personnes. Les estimations de 1760 et 1782 sont probablement très exagérées. Le chiffre de 1742 donne 4,47 personnes par famille ou environ 4 1/2.

L'analyse qui précède montre aussi quelles étaient les principales causes des variations si fréquentes dans la population de la Carrière : édits d'expulsion, contagions et peste d'un côté, arrivée de Juifs forains d'autre part. Ce fut surtout l'expulsion des Juifs de Provence en 1485 (Charles VIII) et 1501 (Louis XII) et les expulsions successives des Juifs de la principauté d'Orange qui durent amener de nombreux fugitifs à Carpentras [1]. Plus d'une fois on entend des plaintes contre l'affluence des Juifs étrangers [2]. Des plaintes du même genre sont produites par les Juifs eux-mêmes en 1747 [3], probablement contre l'arrivée de Juifs de mauvaise réputation. En principe, il semble que les Juifs étrangers n'avaient pas le droit de s'établir dans la ville sans autorisation spéciale, à moins qu'il n'y eût alliance et mariage ou peut-être d'autres liens de parenté entre eux et les Juifs de Carpentras, et on trouvait quelquefois, à ce qu'il semble, que beaucoup d'étrangers se glissaient à Carpentras sous prétexte de parenté. Nous ne savons qui accordait aux Juifs forains le droit de demeurer dans la ville ; était-ce uniquement le Conseil municipal ? On le voit, le 2 décembre 1591, recevoir un juif, David Vidal dit Garson, moyennant 15 écus de 60 sous [4].

Nous donnons, dans les tables qui suivent, les listes nominatives des Juifs de Carpentras à différentes époques. Ces listes ne paraîtront pas fastidieuses à ceux qui savent de quel secours sont les

[1] Bouche, *Chronogr. de Provence*, II, p. 508.
[2] B 102, ff. 43 *b*, 47 *a*.
[3] B 285, f° 385.
[4] *Ibid.*, f° 4, n° 42. Ce registre s'appelle : Livre des receptions des nouveaux habitez en ceste citte de Carpentras.

tables de noms propres pour les recherches historiques et les identifications de personnes et de lieux. En reproduisant les originaux aussi exactement que possible, nous y avons fait deux changements : nous avons partout disposé les noms par ordre alphabétique, et, en outre, pour rendre les comparaisons et les recherches plus faciles, nous avons unifié l'orthographe. Dans les cas intéressants, l'orthographe originale se trouve entre parenthèses.

17. *Liste des Juifs de Carpentras en 1357.*

Cette liste est tirée d'un feuillet détaché qui se trouve en face de B 2, f° 90 *a*, elle est datée du 21 décembre 1357. Nous l'avons complétée ou rectifiée par des indications qui se trouvent au même registre, même année, f°s 58 *b*, 89 *a*, 99 *b* (3 janvier 1358), 93 *b* (8 février 1358), et au registre B 6, f° 6 (1364) et f° 42 *b* (1365). Toutes les taxes mentionnées dans ces listes paraissent être un subside pour la construction ou l'entretien des palissades et fossés de la ville. A moins de mention contraire, les noms sont tirés de B 2, f° 92.

Adayon ; f° 89, Adayonus Sartor (= חייט Hayyat, ou indique la profession de tailleur) ; B 1, f° 12, Aydayonus.
Amidon [1].
Aseron.
Astruc de Bédarrides (Bederida).
Astruc de Caux [2] (Caus).
Astruc de Cavaillon (Cavalhon).
Astruc de Sauves (de Salvis); B 6, f° 6, Astruc Samuel de Sauves.
Astruc de Tournon [3] (Astrugus de Tornono), f° 58.
Belcaira.
Bellant d'Apt (d'At).
Bonatfos Jusson, voir Jusson de Canas.
Bonan.
Bonamia ; f° 58, Bonamia de Valence (Valensa).
Bonbec.
Maître Boniac [4].
Boniac de Balmes (de Balmas).
Boniac de Bédarrides.
Boton.... (reste illisible).

[1] Serait-ce Aiudon = Ayudon ?
[2] Département de l'Hérault, arrond. Béziers. Peut-être « de Canis » de plus haut p. 49, premier nom de la liste, doit-il se lire « de Cavis » et signifie-t-il Caux ?
[3] Tournon-sur-Rhône, dans l'Ardèche, ou Tournon, dép. de la Savoie.
[4] Il faudra se rappeler que Maître indique toujours un médecin ou un chirurgien.

Caracause (Caracauza); B 6, f° 42, Isaac Caracausa.
Compradet Sartor.
Conet de Cana (ou Cava = Caux?).
Crégudon d'Arles (Arle).
Cresques de Beauduin[1] (Cresquas).
Cresques David (Cresquas Davit); B 6, f° 6, Crescas Davin.
Cresquet de Narbonne (Narbona); f° 93, Crescon de Narbonne.
Crescon Cohen (Cresquon Coe).
Crescon Lus (Cresquon).
David de Caderousse (Davit de Quadarossa); B 6, f° 42, Davin de C.
Na-Dura.
Durant de Balmes (de Balmas).
Durant de Bédarrides.
Durant de Lunel.
Fosset de Séguret.
Isaac Caracause, voir Caracause.
Isaac (Yzac) Lévi.
Jacob de Rodez (Jacop de Rodes).
Jacob Taman (Jacop); B 6, f° 42, Jacob Tamani.
Jentona.
Jossé Mazelier (boucher).
Jossé Taman; 58 *b*, Josep Tama; f° 92, Joseph Tamani.
Jossé de Tournon, B 1, f° 12; identique au précédent?
Josson de Carcassonne (Quarquasono).
Juset de Monteux (Montelhs).
Jusson de Cavas; B 6, f° 6, Bonaffos Jusson de Cavis (Caux?).
Léonet.
Macip d'Agde (Masip d'Acde).
Macip de Balmes (Masip).
Macip de Tournon (serait-ce Joseph de Tournon[2]?),
Maître Mayé (Mayer?); f° 90, Magister Magins Macipi.
Menasé Fustier.
Mordacay Astruc (Mordocays); f° 90, Mordacayssius Astrugi.
Mordacay Sartor (Mordequays).
Mossé de Carpentras.
Mossé Mayé.
Mossé Moe.
Mosson Macip, f° 96.
Nasques (lire Nasqué ou Naqué?).
Salamon Astruc de Tournon.
Salamon de Cava.
Salamon de Carpentras.

[1] Baudueu, dép. du Var, arrond. Draguignan.
[2] Dans ce cas Macip serait la traduction de Joseph.

Salamon de Dozera [1]; f° 89 Salamonetus de Dozera.
Salamon Isaac (Yzac).
Salamon Lantunelier.
Samuel Cassin (Samil Casin); f° 93, Samuel Cassini.
Donna Térina.
Maître Thoros.
Vidal Baron.
Vidal de Bédarrides.
Vidal de Carcassonne.
Vidal (Vitalis) de Lunel.
Vidal Cassin (Quasin).

18. *Taille pour la réparation de la cathédrale de Carpentras en l'an 1400.*

Registre C 23, f° 44 *a*; liste complétée par une liste partielle d'un manifeste de 1404, registre B 31, f°s 1 à 3.

Hoirs de Maître Abram Salamon Davin.
Abramet de Posquières (Posquieras).
1404. Andaynus de Plana [2].
1404. Astruc Vivas (Astrugius).
Astruga de Curthone (Courthéson ?).
Astruga de Lunel (Lunell).
Astruguet de Lunel.
Astruguet de Carcassonne (Carcassona); 1404, Astrugus de C.
Astruguet Joseph (Jozep).
Astruguet de Valabrègue (Valobrega).
Banhola.
Bonefoux (Bonaffos) de Caux (Bonaffocius de Causse).
Maître Bonet Astruc (Astrugii).
Boniac Dossini; 1404, Boniac Dorsi.
Boniac de Plazencia [3]; 1404, Boniac Plasent.
1404. Boniac Naci.
Compradet de Manosque (Comparadet de Manoasqua).
1404. Maître Cresques (Cresquas).
Cresques Bondavin (Cresquas).
Cresquet d'Arles (de Arelate); 1404, Cresquas de Arelatho.
Cresquet Cassini.
David de Lunel.
Dieu lo sal.

[1] Nous n'avons pas pu identifier ce nom.
[2] Plan, dép. Isère.
[3] Un des Plaisance (Aveyron ou Vienne).

Durand de Bédarrides (Bedarida); 1404, Durandus de Biturita.
Durand de Largentière (Largentiera).
Durand de Viviers[1] (Viviés).
Durand Primi (?).
Estelle, voir Steleta.
Falconeta.
Isaac de Bédarrides (Yzacus de Bederita).
Isaac de Carpentras, dit Ques.
Maître Hayyim (Aym).
Jacob (Jacop) de Tarascon.
Macip de Monteux (Mancipus de Montels).
Mosson de Cadenet; 1404, M. de Cadaneto.
Padet Jacob (Padetus Jacop).
Régine, veuve de Salamon David; voir Abram Salamon Davin.
1404. Oliva de Tarascon.
1404. Maître Salamon.
Salamon de Carcassonne.
Salamon Davin.
1404. Salvet Abram.
Samuel Botini.
Steleta Cassini (Cassina).
Steleta, femme de Durand de Carpentras.
Steleta de Lunel.
Hoirs de maître Thoros (Heredes Magistri Taurossii)
Vidal Cohen (Coen; 1404, Vidal Cohent.
Vidal de Moirmoiron (Vitalis de Murmurone).
1404. Vidal Vidal Cohen (Coe; voir Vidal Cohen.
Vionnet fils d'Isaac de Bedarrides (filius Yzaqui de Biturita).
Vivas Salamon.

19. *Tailles de 1522 et 1529 et droit de 1527.*

Le fond de la liste est tiré de B 131, f° 47 daté de 1521; cependant, au f° 41, le registre porte, en tête de notre liste, la date du 6 juin 1522. — Au B 131, f° 96 *a*, suit la liste d'une autre taille, où les habitants sont divisés en six classes, et datée du 21 mai (1522?). Cette liste ne comprend pas les noms de la sixième et dernière classe; au B 138, f° 127 *a*, on trouve la même taille pour 1529; au B 142, f° 130 *a*, se trouve répétée la taille de B 131 pour l'année 1532.

Nous mêlons à cette liste une liste pour droit de fouage datée du 21 mars 1527, registre B 136, f° 23.

[1] Sans doute de Viviers de la Savoie, arrond. Chambéry.

Dans la liste qui suit, le chiffre 2 de la première colonne à gauche désigne les noms de B 131; le chiffre 2 de la seconde colonne de gauche désigne les noms de B 131 et de B 138; le chiffre 7 (troisième colonne à gauche) désigne les noms de B 136. Le millésime 1532 désigne quelques noms nouveaux qui se trouvent au B 142.

Abram Avigdor, 1529.
22 Abram de Baze (Habram de Baza).
27 Abram Méir (Habram Meyr; Habraham).
22 Abram de Milhaud (Milhau).
227 Abram Passepaire (Habram; Habraham Passapayre).
7 Aron Léon.
227 Aron de Narbonne (Haron).
2 Asser de Valabrègue (Vallabrego).
227 Astruc de Lates (de Latis; Hastruc).
7 Astruc de Villeneuve (Hastruc de Villonovo); id. 1532.
7 Bendic Léon (Bendiel).
227 Bendic de Monteux (Bendich de Montiliis); B 131, f° 96, Bendich; B 136, Bondiel de M.
22 Benestruc Avigdor (Benestrugius).
227 Benestruc de Monteux (Bonestrugius de Montiliis).
27 Bondavi de Largentière (Bondavi et Bondavin).
227 Bonenfant de Monteux (de Montiliis).
22 Bonet de Lates (de Latis).
22 Boniac de Beaucaire (Belcayre), nommé deux fois au B 131, f° 17.
227 Boniac de Tournon.
Bonjoret de Lates, 1532.
7 Bonjues Cassini.
227 Bonjues de Milhaud (Milhau).
227 Bonjues de Noves.
Compradet de Marvèges, 1532.
227 Bonjues Orgier.
2 Cresques de Marvéjols (Crescas de Maruelos).
22 David Cohen.
227 David de Lates (Davin).
227 Dieu lo sault de Largentière (Diulosau); id., 1532.
Dieu lo sault de Meyrargues (Marargues), 1532.
Dulceta, veuve de Maitre Samuel Bonajudo (?), 1532.
Dulsono Orgier, 1529.
27 Durand Cassini; 1529, ses hoirs.
7 Duranta femme de [Durand] Cassini.
7 Hayyim Cohen (Hayin); 1532, ses hoirs.
22 Isaac Cassini (Ysac).
227 Isaac de Lunel (Ysac).
7 Isaac de Rodez (Ysac de Rodes).
227 Isaac Samuel (Ysac; Samuelh).

227 Isaac Cresques de Viviers ; B 131, f° 17, Ysac de Vivariis : B 136, Ysac de V.
7 Jacob Astruc de Valabrègue.
227 Jacob de Carcassonne.
27 Jacob de Lunel.
227 Jossé Abram (Abran ; Habram ; Habraham).
227 Jossé Astruc de Roquemartine ; B 131, f° 17, Jossé de Roquamartina ; B 136, Jessé de Roquemartine[1].
227 Jossé Astruc Mordacay ; identique à Jossé Mordacays de B 131, f° 96.
22 Jossé Bondies.
22 Jossé Comprat.
22 Jossé Crémieu.
2 Jossé Cresques de Viviers (de Vivariis).
7 Jossé Isaac de Monteux.
22 Jossé de Noves.
227 Jossé Orgier.
Jossé de Roquemartine, voir Jossé Astruc de R.
227 Jossé Saul Monnier (Sahul). — B 131, f° 96, Jossé Monnier ; B 136, Jessé Saul de Maunier.
2 Léon Cohen.
7 Léon de la Côte (de Costa) ; 1532, L. de la Coste.
227 Léon Salamon ; B 131. f° 96, Léon Salamon Bendich.
Marix Lévi, 1532.
2 Mordacay (Mordacays et son frère).
7 Mordacay Bondié de Lunel.
22 Mossé Botarel.
227 Mossé Samuel de Lunel ; B 131, f° 17, Mossé de Lunel ; B 136, Mossé Samuelh de L.
Veuve de Mossé de Toronnibus (?), 1532.
227 Natan Vives de Cavaillon ; B, 138, f° 96 et 138, Natan de Cavaillon.
Passepaire de Abram Passepaire.
22 Raphael de Monteux (Raphel de Monteulx).
7 Régine veuve de Mossé Gard ; 1532, Hoirs de Gardet.
227 Salamon Cresques (Crescas).
227 Salamon Léon (Sallamon).
Salamon Méir, voir Samuel Méir.
27 Salamon de Mornas.
227 Salamon de Roquemartine (de Roquamartina, et Rocamartina).
22 Salamon de Valabrègue, de L'Isle (S. de Valebrica) ; B 131, f° 96, Salamion de Vallabrego.
227 Samuel Méir (Meyr) ; B 138, f° 96 et 138, Salamo Meyr.

[1] Jossé et Jessé paraissent être identiques, au moins pour les écrivains de ces listes.

7 Sarette (Sereto) veuve de Vides Meymon ; voir Vides Meymon ; id. 1532.
Sarette de Roquemartine, 1532.
2 Thoros Vitalis et son frère.
227 Vidal Gard (Vidalis ; Gart).
227 Vidal Israël de Valabrègue (Vital Ysrael).
227 Vidal Mossé de Lunel et ses frères ; B 131, f° 138, Vides Mossé de Lunel ; B 136, Vitallis Mossé de Lunel.
22 Vides Meymon.
7 Vivant du Puget (dou Puget).

20. *Listes de 1540 et 1546.*

B 150, f° 76, année 1540, cotisations de l'imposition des farines. — B 154, f° 28, année 1546, subside des Juifs ; le f° 159 rectifie et complète en partie.

Dans les colonnes de gauche du tableau suivant, le 0 indique les noms de 1540, le 6, ceux de 1546.

6 Hoirs d'Abram de la Côte.
0 Abram Gard (Habram).
0 Abram Méir (Habram Meyr).
06 Abram de Milhaud (Habram de Milhau).
06 Abram de Mornas (Habram).
06 Abram Passepaire ; 1546, ses hoirs.
06 Abram de Roquemartine (Habram de Roquemartina ; Habrahan).
0 Abram de Tournon (Habram de Tournon).
06 Aron Lévi ; 1540, Haron Lévy.
06 Aron de Narbonne (Haron).
0 Asser de Valabrègue de Cavaillon (A. de Vallabrègue de Cavallon).
06 Astruc de Villeneuve (Villanova).
06 Bendic de Monteux (Benedict, Bendich).
6 Benestruc Bonon.
06 Benestruc de Largentière.
06 Benestruc Meymon (Maymon).
06 Benestruc de Monteux.
Bonet de Lunel, voir Mossé.
06 Boniac Botarel (Boutarel, Botarel).
6 Bonjort de Bédarrides.
06 Bonjues de Carcassone.
0 Bonjues de Noves.
06 Bonjues Orgier.
06 Compradet de Marvèges ; 1540, Compradet tout court.
0 Cresques de Lates et ses frères de Valréas (Vauréas).

06 Cresques de Monteux; 1545, Crescas de Monteux dit Pausin.
06 David de Lates (Davym).
06 David de Rodez (Davim).
6 Dieu lo sault de Largentière (Dieu lou sau).
06 Isaac d'Estelle (Ysac d'Estella).
6 Isaac Hayyim de Roquemartine (Ysac Ayn de Rocamartine).
06 Maître Isaac de Lates.
06 Isaac de Lunel (Ysac).
0 Isaac Samuel (Ysac).
06 Maître Isaac Thoros, médecin (Ysac).
06 Isaac Cresques de Viviers; 1540, Isaac de Vivyers; 1546, I. de Viviés.
Isaac de Viviers, voir le nom précédent.
06 Israel Monnier (Ysrael Monyer, Monier).
6 Israel de Noves (Ysraël).
06 Israel de Valabrègue (Ysraël de Vallabr.), paraît être Vidal Israel de Valabrègue.
6 Jacob Abtalion (Athaliam).
6 Jacob Astruc de Valabrègue; voir Jessé Astruc.
06 Jacob d'Estelle (Estella).
06 Jacob Gard; B 154, f° 159, Jacob Gard de Marvèges.
06 Jacob de Lunel; 1546, Jacob de Lunel Larbim.
0 Jacob Samuel.
Jessé, voir Jossé[1].
06 Jessé Abram (Habram); 1546, Hoirs de Jessé Abrahan.
06 Jossé Astruc (un des deux suivants) et son frère; 1546, Jessé et Jacob Astruc.
0 Jossé Astruc Mordacay.
06 Jossé de Lates; 1546, Jessé de Lates.
6 Hoirs de Jessé de Lunel.
6 Jessé Méir dit Ponchut.
06 Jessé Mossé.
06 Jossé Mossé de Lunel; 1546, Jessé M. de L.
6 Jossé Orgier; 1546, Jessé Orgié Abtalhiam.
6 Léonet et son frère.
0 Lion de la Côte (Lyant de la Costa)[2].
0 Lion Salamon (Lyon Salamon); 1522, Lyon Sal. Bendic.
0 Macip Lévi.
6 Mordacay Abram.
6 Mordacay de Lunel.

[1] Comme les écrivains de nos listes, nous ne faisons pas de différence entre Jessé et Jossé.

[2] Nos écrivains confondent ou tiennent pour synonymes Léon et Lion et, à ce qu'il nous semble, ils confondent aussi ces noms avec Lévy.

06 Hoirs de Mordacay de Monteux (Mordacays).
06 Mossé Abram.
0 Mossé Avigdor de Cavaillon.
6 Mossé Cassini.
6 Mossé Cohen.
6 Mossé de Lates.
6 Mossé Lévi.
6 Mossé de Largentière.
6 Mossé et Bonet de Lunel.
06 Mossé du (dau, dou) Puget.
0 Mossé Samuel de Lunel ; 1540, Mossé de Lunel.
06 Mossé Thoros.
0 Hoirs de Mossillon Comprad de Valréas (Moslon Comprat de Valréas).
0 Natan Vives de Cavaillon (1540, Natam Vives tout court); 1545, Natan de Cavaillon.
Passepaire (Passepayre), voir Abram Passepaire.
06 Salamon Cresques ; 1546, Hoirs de S. Cresces.
06 Salamon Lion (Lyon); 1546, Hoirs de Salamon Lyon.
6 Salamon de Lunel.
06 Salamon de Mornas.
06 Salamon de Roquemartine.
6 Salamon Vidal.
06 Samuel Méir (Meyr).
6 Sauves Avigdor.
6 Sauves Gard.
6 Venture de Lates.
06 Vidal Mossé de Lunel (Vidalet); B 154, f° 28, Vadalet et Mossé de L.; B 154, f° 159, Vidal M. de L.
0 Maître Vides Avigdor de Cavaillon (Vides Advidor de Cavallon).

21. *Listes de 1565 et de 1570.*

C 23, f° 13, année 1565, Capage après vendanges pour réparation des fonts (fontaines). — B 179, f° 84, année 1570, Cotes des Juifs pour le payement d'un vingtième.

Abram de Largentière.
Hoirs d'Abram de Milhaud.
Abram (Abraham) de Roquemartine.
Abram Samuel; id. 1570; voir Isaac Samuel.
Abram de Valabrègue de Valréas (Vanlrias).
Abram de Valabrègue (Volobreguo); id. 1750.
Astruc de Beaucaire.

Astruc de Lates de Valréas.
Astruc de Monteux (Monteil) dit Calhar; id. 1570.
Astruc de Villeneuve, dit le Roux.
Bendic (Bendich) de Lunel; id. 1570.
1570 Bendic Salamon.
Benjamin Cresques (Creces) dit Tourelet.
Benestruc Avigdor; voir Jacob Avigdor.
Benestruc Meymon (Mémon).
Benestruc de Meyrargues.
Benestruc de Meyrargues dit Patau.
Benestruc de Monteux Mange-soupe.
Benvengude de Lates.
Bondiés Naquet; 1570 Bondion Naquet.
1570 Bondion Cresques.
Bonet de Lunel.
Boniac Bonfils (Bonfilz).
Boniac Botarel; id. 1570
Boniac Mossé dit Gros.
Bonjues de Baze (et Bèzes); id. 1570.
1570 Bonjues de Bédarrides.
Bonjues Cohen (Choen).
Bonjues Jessé de Monteux.
Bonjues de Lates; id. 1570.
1570 Hoirs de Bonjues de Maneau (?).
Bonjues Mordacay (Mordacays); id. 1570.
Bonjues de Mornas (Moronas).
Bonjues de Noves.
1570 Bonjues Orgier.
Hoirs de Bonjues Passepaire (Passapaire, Passapayre); id. 1570.
1570 Chon (pour Mosséchon) de Lates; est le Mossé de Lates de la table précédente.
David (Davin) Genèves.
David de Milhaud dit Borrin (Borry).
1570 David (Davym) de Lates.
1570 David Lion.
Dieu lou sault de Meyrargues.
Durand Abram (Abraham).
Isaac d'Estelle; id. 1570.
Hoirs de Isaac Hayyim (Ayn, Aym) de Roquemartine; 1570. dit Aquilhé.
1570 Isaac Lion (Lyon).
Isaac Samuel et Abram; id. 1570.
Isaac de Valabrègue (Vallabrègue); id. 1570.
1570 Hoirs d'Isaac de Viviers dit Dronguim.
Israel Jessé Mossé de Lunel.

1570 Israel de Lunel, fils de feu Jessé Mossé de Lunel.
Jacob de Benestruc Avigdor; 1570, Jacob Avigdor.
Hoirs de Jacob de Lunel; id. 1570.
Jassuda Gard.
Jessé Abram dit le Pouchut (ou Ponchut).
Jessé de Baze.
Hoirs de Jessé de Baze (Bazes).
Jossé (et Jessé) de Mornas.
Jessé Mossé, voir Mossé Jessé.
Macip Lévi (Massip).
Macip del (et dou) Puget.
Mion de Cavaillon.
Mordacay de Largentière.
Mossé Abram; id. 1570.
Mossé Cassin dit Mossé Ayn.
Mossé Cohen dit Cogni.
Mossé Gap.
Mossé Isaac de Lunel, dit Nigardon.
Mossé Jessé, fils de Jessé Mossé, id. 1370.
1570 Mossé de Lates; voir Chon de Lates.
Mossé de Meyrargues.
1570 Mossillon de Meyrargues; le même que le précédent.
Natan de Cavaillon dit de Bédarrides; 1570, Natan de B.
1570 Natan (Natam) Vives de Cavaillon.
1570 Préciouse de Baze (Bezes), veuve de feu Jessé Mossé de Lunel.
Salamon Cohen.
Salamon Comprat; id. 1570.
Salamon de la Côte (Coste); id. 1570.
Salamon Crémieu (Cremim).
Salamon (Sallamon) Labi.
1570 Salamon de Monteux (Monteulx) dit Nayne.
Salamon Passepaire.
Salamon Vidal.
Salamon Vidal de Lunel; 1570, Salamon de Lunel.
Salamon de Villeneuve, dit Judas.
Salamié Monnier (Salaymies Moniet).
1570 Hoirs de Samuel Cresques.
Samuel de Monteux (Monteulz), fils de Salamon Labi.
Maitre Sauves (Saulves), médecin; id. 1570.
1570 Sauves Gard.
Thoros Crémieu (Tauros Cremin ou Cremiu; Cremyo); id. 1570.
Venture de Lates.
Vidal de Monteux.
Hoirs de Vides de Lates.

Vidoye de Carcassonne.
1570 Vives de Cavaillon.
1570 Vives Crémieu (Cremyeu).

22. *Dénombrement du 2 septembre 1571.*

Tiré de G 58, n° 116 (original) et coll. Tissot, IV, t. 2 (copie). Le mot « Tissot », dans la liste qui suit, désignera les variantes de cette copie. — Le total de la liste est de 57 personnes.

Ceulx qui se disent avoir liberté de demurer :

Bonjues de Bazo ; Tissot : Bonafoux de Baze	1
Davin de Lates avec sa feme, sa mere et troys enfans	6
Isac d'Estello	1
Isac Lyon ; Tissot : Isaac Lyon de Latte	1
Mossé de Lates avec sa feme	2
Mossé de Meyrargue avec sa feme et une petite fille	3
Mosséchon de Lates; Tissot: Mossé Cohen de Latte	1
Salamon Comprat	1
Salamon Cremyeu avec feme, sa mere et sept enfans	10
Salamon Cresques avec sa feme et troys enfans	5
Samuel Bendich avec sa feme et troys enfans	5
	36

Ceulx qui sont nouvellement venus :

Avraan Vidal	1
Bondavin d'Estelle	1
Bonjues de La Rocho ; Tissot : Bonafoux de La R	1
Davin de Bezes ; Tissot : Davin de Baze	1
Israel Cassin	1
Josselon d'Estelle	1
Mordacay Cassin	1
Salamon de La Costo	1
Salamon Vives Cremyeu	1
Thoros Cremyeu et son filz ; Tissot : Jacob Cr	2
Ysac Cresques	1
Ysac de Lisbona	1
Ysac Passepaire	1
	14

Ceulx qui se disent exclaves; Tissot : esclaves[1] :

Boniac Habran	1
Thoros ; Tissot : Jacob	1
	2

Ceulx qui sont prisonniers :

Jessé de Ravallon[2] ; Tissot : J. de Ravello	1
Natan de Ravallon	1
Vives de Ravallon	1
Ysac et Habran Samuel	2
	5

23. *Listes de 1580, 1581, 1589 à 1615.*

Ces listes sont tirées des documents suivants :

1580. — C 9, f°s 46 à 60, Estime des maisons de la Carrière.
1581. — C 9, f°s 263 à 277, Taille sur les maisons.
1581. — C 21, f° 97, Rôle de ceux qui ont des maisons et n'ont pas de biens ; plus quelques noms du f° 469 *bis*. Cette liste sera appelée par nous 1581 *bis*.
1589. — C 12, f°s 635 à 642, Taille de 45,000 écus à répartir sur la ville. La liste a des additions de 1600 et de 1601.
1580 à 1615. — C 7, f°s 2265 à 2290, Tailles sur les maisons et habitants ; liste faite en 1580, mais elle a de nombreuses surcharges et additions qui vont jusqu'à 1615 ; nous la désignerons, pour éviter les confusions, par 1615.

Dans le tableau suivant, les chiffres des colonnes de gauche désignent : le zéro, l'année 1580, C 9 ; le premier 1, l'année 1581, C 9 ; le second 1, l'année 1581 *bis*, C 21 ; le 9, l'année 1589, C 12 ; le 5, années 1580 à 1615, C 7.

0119 Abram de Lobre et sa femme Léa[3] (Elléa et Hélie) de Valabrègue dite Mignote.
01195 Abram (Abraan) de Milhaud, fils de Bourrin ; voir Bonjues de Monteux.

[1] C'est-à-dire domestique.
[2] Nous aurions voulu lire Cavallon (Cavaillon), mais il y a bien un *r* dans l'original et la copie.
[3] Nous ne sommes pas sûr que Léa soit réellement identique à Elléa et Hélie.

5 Abram (Abraan) de Monteux.
5 Alizac Crémieu.
0119 Aquet de Lunel (Aquet signifie, sans doute, Isaquet).
0119 Astruc de Lattes.
5 Astruguet de Meyrargues, v. Benestruc de Meyrargues.
Azarié de Baze, v. Bonjues de Baze.
0 19 Bellette (et Belete) de Valabrègue.
01195 Bendic de Lunel.
5 Benestruc de Lunel.
01195 Benestruc de Meyrargues dit Patou; ses enfants Astruguet et Josué.
Bengude de Lates, voir Salamié Monnier.
5 Blanquette Botarele (Boutarele), veuve d'Israel Cassin.
9 Blanquette de Lobre, veuve de Salamon Comprat.
9 Bonefoux (Benefoux) Crémieu.
0119 Boniac Botarel (Boutarel); 1586, hoirs de Boniac Boutarcau [1].
0119 Boniac Cohen (Coen; Coin).
95 Boniac (Boniat) Crémieu; 1615, Bonniac Crémieu.
5 Bonjues de Baze; ses enfants sont Mossé Isaaie et Azarié de Baze.
01195 Bonjues de Monteux; 1615, hoirs de Bonjue de M.
01 Bonjues Mordacay (Mordacais); 1581, ses hoirs.
0119 Bonjues de Noves et Helléas (et Hélye, Hellias) de Noves (sa femme).
01195 Bonjues Orgier (et Orgés, Orgiers); 1615, ses hoirs.
1 9 Hoirs de Bourrin (et Borrin, Borryn). Voir David de Milhaud.
5 Cresques Bendic (Bendich).
5 Cresques Vives Crémieu.
Daniel de Roquemartine. Voir Riouca Crémieu.
5 David Crémieu.
0119 David (Davin) de Lates.
01195 David (Davin) Lion (Lyon); son fils Jassuda.
0 David de Milhaud (dit Borrin).
5 David de Milhaud fils de Mossé.
95 David de Monteux dit Pèque.
95 David Vidal (Davin, Vidau), dit Garson.
011 Dronguin de Viviers (dit Isaac de Viviers dit Dronguin); 1581, ses hoirs.
5 Elie (Elye) Vidal.
5 Hayyim (Ayn) Macip.
5 Helléa de Noves; son fils est Israel de Noves; voir Bonjues de Noves.
Helléa de Valabrègue, voir Abram de Lobre.

[1] Boutarcau est probablement une forme provençale de Boutarel, Botarel.

95 Isaac de Bazes (Beses).
Isaac (Isac) Donné; voir Isaac Vidal.
011 Isaac (Ysac, Isac) Lion.
01195 Isaac (Ysac) de Milhaud; 1615, ses hoirs; son frère Natan.
Isaac de Milhaud, voir Mossé de M.
0 95 Isaac Passepaire (Pasepaire, Passapaire).
95 Isaac Vidal dit Donné.
Isaac de Viviers, voir Dronguin.
5 Isaïe (Isaaie) de Baze.
5 Israel Cassin.
0119 Israel (Ysrael) de Lunel dit Courtau (et Cortau, Corteau).
5 Israel de Monteux dit Lelé.
5 Israel Naquet.
Israel de Noves, voir Heléa de Noves.
5 Jacob Cohen et Josué de Cavaillon (Cavailhon), Juifs forains.
Jacob de Lunel, voir Jacob Vidallet.
Jacob de Milhaud, voir Mossé de Milhaud.
011 5 Jacob Vidallet de Lunel; 1581 *bis*, 1589, ses hoirs.
0119 Jassé (Jessé) Abram dit le Ponchut (Habram).
5 Jassé Crémieu dit Teille.
5 Jassé Lion.
5 Jassé de Lisbonne.
0119 Jassé (et Jessé) Mossé.
01 Jassé (Jessé) Mossé de Lunel.
5 Jasquel de Digne.
Jassuda (Lion), voir David Lion.
0119 Jassuda (Jessuda) de Lunel.
95 Jassuda (Jasuda) de Monteux fils de Vidal; 1615, ses hoirs.
5 Josué Alemand.
Josué de Cavaillon, voir Jacob Cohen.
95 Josué (et Jousué) Crémieu.
Josué de Meyrargues, voir Benestruc de Meyrargues.
Léa, voir Héléa, Helléa.
0119 Macip (Massip) Cresques.
0119 Macip (Massip et Mansip) de Puget.
Menassé de Monteux, voir Boniac Crémieu.
5 Mordacay (Mordaquay) de Carcassonne.
5 Mordacay (Mordacaye) Cresques.
9 Mordacay (Mordacays) de Meyrargues.
5 Mordacay de Monteux.
01 95 Mossé Abram; 1615, hoirs de Mossé Habraan (Moussé, Abram); c'est le même, sans doute, qui est appelé Mossé Abram de Saint-Flour ou de Flour.

0 195 Maître Mossé de Cavaillon (Cavaiglon); 1615, ses hoirs.
5 Mossé Crémieu.
5 Mossé Cresques Crémieu.
Mossé Isaaie, voir Bonjues de Baze.
5 Hoirs de Mossé de Milhaud, qui sont Isaac et Jacob de Milhaud.
0119 Mossé de Queyras, d'Avignon.
5 Mossé de Villeneuve, dit Judas.
95 Mossillon Alphandaric (Moussilhon Arphanderic, Alphanderic).
011 Natan (Nathan, Natam) de Cavaillon.
Natan de Milhaud, voir Isaac de Milhaud.
0119 Natan de Monteux (Monteus).
Piqueau, voir Samuel de Monteux.
5 Riouca Crémieu (Ryeuca Cremieue), veuve de Salomon de Roquemartine, et son fils Daniel.
5 Riouca (Rieuca) Crémieue, veuve de Salomon Vives Crémieu, dit Nabot.
01195 Salamon Abram (Abram, Habran; Sallamon).
01195 Salamon Comprat (Crompat); 1615, ses hoirs.
0119 Salamon de la Côte (Coste).
1195 Salamon Lévi; 1615, Salamon Lion (Lyon).
0 Salamon de Monteux, dit Nayne.
0119 Salamon de Roquemartine.
9 Salamiel (Salamyé) Crémieu.
01195 Salamiel Monnier (Salamié, Sallamié, Salamyé); sa veuve s'appelle Bengude de Lates, 1615.
011 Samuel Bendic (Bendich).
5 Samuel Crémieu fils de Samiel.
5 Hoirs de Samuel de Lisbonne.
0 195 Samuel de Monteux et Piqueau son fils.
95 Sauves (Saulve) Crémieux.
01195 Sauves Gard (Saulves, Gar).
5 Raby Saül.
5 Sué de Lunel, beau-fils de Samuel de Monteux.
0119 Suse (et Suze) de Bédarride.
01 95 Thoro (Thores, Toro) Crémieu; 1615, hoirs de Thoro Crémieu.
0119 Vidal (Vidau) Cresques.
01 Vidallet de Lunel; 1581, ses hoirs.
0 19 Vidoye de Carcassonne; 1581 *bis*, ses hoirs.
01 9 Vives de Cavaillon fils de Natan de Cavaillon.
95 Vives Crémieu; 1615, ses hoirs.

24. *La Carrière maison par maison en 1589.*

G 12; f° 635 à 642. Liste pour une taille de 45,000 écus. L'astérisque indique les chrétiens.

Commune des Juifs. Chambre sur la porte de la Juiverie.

1. Natan de Monteux.
2. Vidoye de Carcassonne.
3. * Sr Sébastien Camaret.
4. * Michel Petinot.
5. * Mr Quintin Tesson.
6. * Fouquet Muraire.
7. * Claude Molin.
8. * Sr Jaume Bonet.
9. Vidau Cresques.
10. * Dlle Magdeleyne de Paul.
11. Salamiel Monnier.
12. * Pierre Laurens.
13. Salamon Comprat.
14. Belete de Valabregue.
15. Samuel Bondi.
16. * Jehan Regis.
17. * Louis de Gravarye.
18. Mansip Puzet.
19. * Pierre Inguimbert.
20. Sauve Gar.
21. Salamon de Roquemartine.
22. Samuel de Monteux.
23. Mossé de Queiras, d'Avignon.
24. Acquet de Lunel.
25. Habram de Lobre et sa femme.
26. *Cappitaine Françoys Gentilis.
27. Salamon et Mossé Habran.
28. * Honorat Renquizi.

La rue des Juifs.

1. Bonjues de Monteux.
2. Hoirs de Toro Crémieu.
3. Salamon de la Coste.
4. Hoyrs de Izac de Milhau.
5. * Jehan Armand.
6. * Mr Sperit de Astoaud, sr de Valcluze.
7. Astruc de Lates.
8. Suze de Bédarrides.
9. * Hoyrs de Jehan Rossin.
10. Bonjues Orges.
11. * Jehan Cavalier.
12. * Jehan Charnier.
13. Salamon Levi.
14. Jassé Habran dit le Pouchut.
15. * Sr Pierre Esberardi.
16. * Sr Gabriel Gouze.
17. Jessé Mossé.
18. Hoyrs de Jacob de Vidallet.
19. * Jacques Vincens.
20. Vives de Cavailhon fils de Natan.
21. Hoyrs de Natan de Cavailhon.
22. Izac de Milhau.
23. Mansip Cresques.
24. Salamon Abraham.
25. * Pierre Aubert.
26. Izac Passepaire.
27. * Neri Puget de Mazan.
28. Boniac Coen.
29. Bonjues et Helye de Noves.
30. Davin Vidau, gendre de Salamon de la Coste.
31. *L'Escolle des Juifs* (synagogue).
32. Davin de Lates.
33. Mossé de Cavailhon.
34. Hoyrs de Michel Viau (juif?).
35. * Sperit Bonet, chapelier.
36. * Mr Francoys Mathei, notaire.
37. Izrael de Lunel, dit Courtaud.
38. Davin Lyon.
39. Jassuda de Lunel.
40. Bendi de Lunel.
41. Beuestruc de Meyrargues.
42. Hoyrs de Boniac Boutareau.
43. * Bartelemy Morandi.
44. Abrahan de Milhau.
45. Mosse Abrahan dit de Flour.
46. Hoyrs de Bourrin.

On remarquera que le côté du Sud (droite du tableau) de la Juiverie contient beaucoup plus d'habitants que le côté du Nord. Cette particularité se retrouve dans tous les tableaux analogues qui donnent la liste des habitants de la Juiverie de Carpentras.

25. *Listes de 1600, 1601, 1605 et 1605.*

Ces listes sont tirées des documents suivants :

1600. — C 15, f°s 422 à 442. Livre sommaire et comptes particuliers de tous les biens et facultés des citoyens habitants de la cité de Carpentras dressé sur les livres des manifestes et du cadastre faits en l'année 1600.

1600. — C 31, f°s 135 à 146. Moitié de taille mixte et capage de 4 florins pour chaque chef de maison imposés en juillet 1660.

1601. — C 31, f°s 128 à 133. Livre de capage de 4 flor. par chef de maison avec la moitié d'une taille mixte ...imposés en octobre 1601.

1601. — F 3, f°s 636 et suiv. Manifeste des Juifs de Carpentras tenu le 3 septembre 1601, suivant leur manifeste de 1597.

1602. — F 3 (suite). Manifeste général de la commune des Juifs fait au mois de janvier 1602 (peut-être 1603 n. st.).

1603. — C 32, f°s 194 à 207. Livre de la taille à sou et livre ... avec un capage de 4 flor. pour chaque chef de maison, indicté et imposé ... en la présente année 1603, et le 8 de juin.

1605. — C 14, f°s 65 à 67. Dénombrement de tous les chefs de maison de la cité de Carpentras ... l'an 1605, le 29 août.

Dans le tableau suivant, nous désignons comme suit les provenances des noms : le zéro indique l'année 1600, C 15 et C 31 : le 1 indique l'année 1601, C 31 et F 3 ; le 5 indique l'année 1605, C 14.

L'année 1602 est indiquée à la suite des noms, par son millésime; nous ne nous sommes servi de la liste de l'année 1603 que pour rectifier ou compléter les noms.

0 Abram (Abran) Crémieu fils de Sauves.
0 5 Abram (Havraam) de Milhaud ; id. 1602.
0 Abram (Abraham, Abrame) de Milhaud, père de Jacob et fils de Mossé ; 1603, frère de Jacob.
0 5 Abram de Monteux ; id. 1602.
01 Abram de Monteux fils de Bonjues.
01 Hoirs d'Abram Mossé (Moussé).
5 Abram fils de Moussé Abram.
5 Abram fils de Moussé de Milhaud (Millaut).
5 Abram de Rodez (Rodes).
015 Alisac Crémieu (Aliza, Alizac, Alissac, Alixac, Allyxac ; Cremié) ; 1602, Al. Crém. fils de Nabot.
Anna, voir Blanquette.
015 Azariel (Asarié, Asariel, Azayé, Azarié) Lion ; id. 1602.
0 5 Benestruc de Lunel ; sa fille Mira.
15 Benestruc de Meyrargues.

01 Benestruc de Meyrargues fils de Mossé, dit le Cadet, [de L'Isle (?)] ; id. 1602.
0 Benestruc de Meyrargues dit Patou.
0 Benestruc de Milhaud fils de Natan ; id. 1602.
01 Blanquette et Anna (Anné) sa fille.
0 Blanquette Botarelle, veuve de feu Israel Cassin ; id. 1602.
0 5 Blanquette de Comprat, veuve de Salamon de Valabrègue ; 1605, Bl. de Vallabrègue ; 1600, Bl. veuve de Salamond Comprat.
1 Bonefoux Crémieu, voir Macip Cresques ; 1601, ses héritiers ont quitté le pays.
0 5 Bondi Samuel (Benedict).
015 Bondion (et Bondon) Cresques fils de Salamon.
015 Boniac Crémieu (Cremié) ; id. 1602, 1605.
Boniac Gros, voir Boniac Mossé.
01 Boniac (et Bonniac) Mossé, dit Gros ; id. 1602.
015 Bonjues de Baze (Base, Basse) ; ses hoirs, 1601 ; id. 1602, 1605.
01 Bonjues de Lunel et son fils Sué.
01 Hoirs de Bonjues de Monteux ; 1601, ont quitté le pays.
01 Bonjues Orgier (et Orgés), 1600 et 1601, ses hoirs ont quitté le pays.
0 Bonnedone Allemande.
0 5 Bonnefille Alfanderic (Bonefilhe, Bonnefilhe ; Affandeerict), veuve de Mossé Abram.
Cabrit, voir Josué de Lunel.
01 Casu Allemand.
01 Clarete Crémieue, mère de David de Roquemartine.
015 Cresques Bendic (Benedict) ; id. 1602, 1605.
01 Cresques Crémieu.
1 Cresques Crémieu fils Vives, voir Sauves et Samuel Crémieu.
0 5 Cresques Vives Crémieu (Cremyn) ; voir Mossé Crémieu ; 1602, hoirs de sa femme Sarette.
0 Daniel de Roquemartin, fils de Riouca Crémieu.
015 David Crémieu (Cremyeu, Cremié).
01 David Lion ; a pour fils Jassuda.
David Lion dit Vivet ; id. 1602.
0 David Macip ; id. 1602.
0 5 David de Milhaud dit Bourrin.
0 David de Milhaud fils de feu Mossé ; id. 1602.
015 David de Monteux dit Pecque (et Pèque) ; id. 1602.
015 David Vidal dit Garson et ses enfants, héritiers de Douzonne Cohène ; id. 1602.
0 Douzonne (Dossonne, Dozonne ; Cohenne), veuve de Salamon de la Côte ; voir David Vidal ; id. 1602.

5 Elie (Hellie) Cassin.
01 Elie (Helye, Helea, Elea), voir Bonjues. Ses hoirs, 1601.
0 Elie Samuel, voir Isaac Puget.
0 Elie (Helie) Vidal dit Doné.
Elisséna (Helissena), voir Jossué de Lunel.
0 5 Ephraïm (Ephrain, Effrain) et Menassé de Monteux ; id. 1602.
0 Espouze de Lunel, mère de Benestruc de Lunel.
01 Ester (Hester) de Moirmoron (Mourmoyron).
5 Ester (Hesté) de Lane (?).
0 Eve Farrassole (Farrassolle) femme d'Isaac de Milhaud, fils à feu Mossé ; voir 1602.
0 Eve Mery, veuve d'Isaac de Milhaud ; habite Cavaillon.
01 Fédéric Lyon ; id. C31.
1 Foncete, juive ; id. C31.
0 5 Hayyim Macip (Ayn) ; id. 1602.
015 Hayyim (Hain, Haain, Ahain) de Pampelune ; id. 1602, 1605.
015 Isaac (Ysaac) de Baze (Bezes, Bezers) dit Doné.
5 Isaac Crémieu.
1 Isaac Cresques et son fils ; demeurent au Thor en 1601.
015 Isaac (Izac) de Milhaud (Milliau) ; id. 1602, fils à feu Mossé.
015 Isaac Passepaire ; id. 1602.
01 Isaac de Puget ; id. 1602.
01 Isaac Vidal dit Donné (et Doné) ; id. 1602.
01 Israel Cassin et Blanquète Botarelle, sa femme.
015 Israel (Iraelz) de Meyrargues ; id. 1602.
015 Israel de Monteux, dit Lelet ; id. 1602.
0 Israel de Noves.
0 Israel Vidal.
0 Jacob Crémieu fils de Vives.
015 Jacob de Lunel ; id. 1602.
1602 Jacob de Milhaud fils à feu Mossé.
015 Jacob Vidal ; id. 1602.
0 Jacob Vidal dit de Bédarrides.
01 Jessé de Bezes ; id. 1602 ; C31, J. de Beziers (?).
5 1602 Jassé Crémieu fils de Salamon.
01 Jassé Crémieu dit Teille ; 1601, Jessé Cr. ; 1602 Jassé Cr. ; 1605 Jacet Cr.
015 Jassé Lion (Jessé Lion).
0 5 Jassé de Lisbonne ; 1602 Jessé ; 1605 Jacet d'Alixbonne.
0 Jessé de Lisbonne, fils et héritier de Samuel.
0 Jessé de Monteux.
015 Jassé Salamon Vives Crémieu ; id. 1602, 1605.
5 Jassenet (Jassené) Crémieu.
5 Jassenal (Jacenal) de Lunel.
15 Jasqué Abram ; 1601, et sa sœur Blanquète.

01 Jasquel Abram de Digne ; 1602 Jasqués de Digne ; Jasquet de Digne.
01 Jassuda.
015 Jassuda (et Jazeudat) Lion ; voir David ; id. 1602.
015 Jassuda de Monteux, voir Samuel de Monteux ; id. 1602 ; C 31, Juda de Monteux ; 1605 Jasshuedat de M.
01 Jassuda de Monteux fils de Vidal (Vidau) ; id 1602.
015 Jossué (Josué, Jhossué, Jousué) Allemand ; id. 1602 ; C 31, Sué Allemand.
Jossué de Bèzes (Jessé de Bèze) ; voir Jessé de B. plus haut.
01 Jossué Crémieu.
1602, Jossué Cresques.
01 Jossué de Lunel dit Cabrit ; 1601, Jossua de L. dit Cabrid et sa sœur Helissen ; 1602, Josué de L. dit Cabitt.
Judas de Monteux, v. Jassuda.
Lelé, voir Israel de Monteux.
0 Léon Vidal (Vidau).
0 Liote de Carcassonne ; sa belle-mère est Blanquète Botarelle.
Mamon ; voir Salamon de Monteux.
0 Meirane de Monteux.
0 5 Menassé (Menacet) de Monteux ; voir Ephraïm ; id. 1602.
0 Mirouse Crémieue, veuve à feu Bondion Cresques.
0 Mordacay Abram (Mourdacayx, Mourdacais).
1 Hoirs de Mordacay Cassin.
0 5 Mordacay de Carcassonne.
015 Mordacay Cresques ; id. 1602.
015 Mordacay (Mourdaquay) de Meyrargues, dit Patou ; 1602, dit Patouthon.
015 Mordacay de Monteux ; id. 1602.
01 Mordacay de Monteux dit Mouchique (et Mouchiquon).
5 Mordacay Quoient (Cohen ?).
01 Mossé Abram dit de Flour ; 1600, Hoirs de Mossé Abram et Horahan Abram dit de Flour (Flor) ; id. 1602.
1602, Mossé de Baze.
0 Mossé de Baze fils de Bonjues.
0 Mossé de Baze dit Chié.
01 Maître Mossé de Cavaillon ; 1601, 1603, ses hoirs.
01 Mossé Crémieu (Cremieux) et Cresques Vives Crémieu, cousins ; id. 1602.
015 Mossé de Lunel, dit d'Inde ; id. 1602.
015 Mossé de Meyrargues fils de Patou ; id. 1602.
01 Hoirs de Mossé de Milhaud (Milliau).
0 Mossé de Monteux, fils de Mordacay.
0 Mossé de Pampelune dit d'Inde, fils de Bonjues de Lunel.
0 Mossé de Valabrègue.

01 Mossé de Villeneuve dit Judas.
15 Mossillon Alfandaric (Moussillon Arfandaric, Alphanderic) ; id. 1602.
5 Natan de Milhaud.
015 Natan de la Roche ; 1602, boiteux ; vient de Cavaillon ; 1600, Natan de Roque.
5 Noé (Noee) Abram (Abrame).
01 Noé (et Noel) de Digne fils de Bendic (Bendiche); id. 1602.
0 Oran (et Oraan, Ouraan, Horahan) Abram fils de feu Mossé ; id. 1602.
01 Oran (et Orahan) de Milhaud fils de David.
1602, Ouazias (= Ouzzia) de Bèzes.
Quasu Allamand, v. Casu.
01 Riouca Cohène dite Tronche.
01 Riouca Crémieue veuve à feu Salamon de Roquemartine.
0 Riouca (Rieuca) Crémieue, veuve à feu Salamon Marran, et son fils Daniel ; id. 1602.
1 Riouca Crémieue veuve à feu Salamon Vives Crémieu.
0 5 Riouca Lione (et Rieuqua Lionne).
1 Roussette veuve de Mossillon.
015 Salamiel Monnier (Monnié) : id. 1602.
015 Salamiés Crémieu ; id. 1602.
015 Salamon et Mossé Abram (Abrame), id. 1602.
0 5 Salamon Cohen (et Conieu) ; id. 1602.
01 Salamon Comprat, en 1600, ses hoirs.
0 Salamon de la Côte.
015 Salamon Lion ; id. 1602.
01 Salamon de Mirete.
015 Salamon de Monteux dit Mammon (et Mamon, Mammont); id. 1602.
01 Salamon Niqué, rabbin des Juives [1].
0 5 Salamon Vidal fils de Jacob.
0 Salamon Vives Crémieu ; voir Riouca Crémieue.
015 Samuel Bendic (Bendit, Bendich, Bendict, Bendichon) ; id. 1602.
01 Samuel (Samués) Crémieu ; frère de Cresques Crémieu ; hoirs de Vives Crémieu.
0 Samuel Crémieu, voir Sauve Crémieu.
01 Hoirs de Samuel de Lisbonne et son fils Jossé de Lisbonne.
015 Samuel de Monteux, fils de Bonjues, et son fils Jassuda ; id. 1602.
0 Hoirs de Samuel de Puget ; id. 1602.
015 Rabi Saül (Raby ; Saheut).
015 Sauves (Saulve) Cremieu ; id. 1602 ; 1600, avec son fils

[1] C'est-à-dire rabbin officiant dans la synagogue des femmes.

Samuel ; son frère est Cresques Cr.; ils sont héritiers de Vives Cr.
01 Sué Allemand, voir Jossué.
01 Sué Crémieu (serait-ce Sauve Crémieu ?).
01 Sué Lion.
0 5 Sué (Suee) de Lunel ; id. 1605. Voir Bonjues.
01 Sué de Lunel, beau-fils de Samuel de Monteux.
0 5 Sué de Meyrargues.
Teille Crémieu, voir Jossé Crémieu.
0 5 Thoro Crémieu fils de Moussé Crémieu ; id. 1602.
0 Hoirs de Thoro Crémieu (Thoros, Toros, Thoro, Thoros) ; id. 1602.
1 Hoirs de Thoro Jacob Crémieu.
Tronche, voir Boniac Mossé.
015 Turgon (et Trugon, Turquon = Astrugon) Lion; id. 1602.
1 Vides de Lates ; id. 1602.
01 Hoirs de Vives Crémieu.
0 Vives de Lates (Late) ; le même que Vides de Lates ?

26. *Liste de 1629.*

Dans Bd. 16, f° 5 : Rôle des Juifs qui sont à présent, 8e mai 1629, dans la Carrière des Juifs de Carpentras.

Aaron Nacquet, v. Isac de Meyrargues.....	
Benedict de Monteux, sa mere et son frere et enfantz	6
David Lion, seul.....	1
Helie Vidal, sa feme et trois enfantz...	5
Eliezer de Noves, v. Jossua de Lunel.....	
Jossua de Lunel, sa feme et sa fille et Eliezer de Noves et sa feme.....	5
Isac de Meyrargues, Aaron Nacquet et Isaac de Pampelone	3
Isaac de Pampelone, v. Isac de Meyrargues.....	
Isac de Milhaud sa feme et deux filles.....	4
Isaac Vidal, son filz et sa feme et sa fille.....	4
Rabby Jessé Lyon, sa feme et deux enfantz.....	4
Mahamon et sa femme.....	2
Mossé Lion et trois enfantz.....	4
Mossé de Lunel, sa femme et une fille.....	3
Nathan de la Roche et sa feme.....	2
Piqueau et trois enfantz.....	4
Rabby Salomon Lion seul.....	1
Sué de Lunel, sa feme et son filz.....	3
Total.....	51

27. *Listes de 1669 et 1679.*

Ces listes sont tirées de la Collect. Firmin, V, document du 21 décembre 1669 (après le f° 227 et, plus loin, documents de janvier et février 1679. Le premier 9 de nos colonnes de gauche indique l'année 1669; le second 9, l'année 1679. Au f° 287 se trouvent quelques noms de 1670[1].

9 Abram David de Monteux, fils de Mordacay.
9 Abram fils d'Israel de Milhaud.
9 Abram Lyon, bailon.
9 Abram Lion dit Candole.
9 Abram de Lunel.
99 Abram de Meyrargues.
99 Abram de Monteux fils d'Isaac; fils de feu Isaac en 1679; auditeur de comptes en 1669.
99 Abram de Monteux fils de Bendic.
9 Abram de Monteux dit Cacan.
9 Abram de Monteux fils de Mordacay.
9 Abram de Monteux fils de Moussé.
9 Abram de Roquemartine.
9 Abram Vidal.
9 Alisa (et Alia) Lion.
99 Alisac de Méel[2].
9 Alisac del Puget.
9 Aron de Carcassonne.
99 Aron de Mel (et Meel, Mehel)
9 Aron de Meyrargues.
9 Aron Naquet.
9 Bendic (et Bondon = Semtob) Cresques.
9 Benestruc de Lunel.
9 Benjamin de Milhaud.
9 Bessalem (= Beçalél) de Milhaud.
9 Bonafille de Base.
9 Bonefoux Alphandéric.
9 Cypera Lione.
99 Daniel de Base. — 1670, Daniel de Base, fils de Samuel de Base.
99 Daniel (ou David ?) Lion.

[1] Dans la 1re année de l'*Annuaire de la Société des Études juives* (1881), p. 262, nous avons publié une des listes de 1669, celle du 21 décembre.

[2] On a enfin ici le nom de la localité דבש voir *Rabbins français*, p. 724, et *Monatsschrift*, de Graetz, 31e année, p. 500, dont l'identification a été souvent cherchée. C'est probablement Meaux, autrefois Melh, localité du département du Var, dans la commune de Claviers, canton de Callas.

9 Daniel Naquet.
9 David Alphandéric.
9 David de Monteux.
9 Elie Crémieu fils de Moussé.
9 Elie Crémieu fils de Samuel.
9 Elie de Lunel.
9 Elie Samuel.
9 Elie del Puget.
9 Elie Vidal.
99 Eliézer (Aliézé) Alphandaric.
99 Eliézer Lion ; 1679, Liaser Lion.
99 Esdra Lion.
99 Ester (Asté et Assé) de Monteux ; 1670, veuve à feu Isaac de Monteux, mère d'Abram de Monteux.
99 Ester (Asté et Aster) de Digne.
9 Gourié[1] ; en 1667, on trouve Gourié de Monteux.
9 Hayyim (Aïn) Lion, dit Lou Crestat.
9 Hayyim Moussé ; 1670, beau-frère de Rousse Lionne.
9 Isaac Abram fils Isseré.
9 Isaac Aïn (Hayyim) de Meyrargues.
99 Isaac Naquet.
99 Isaac Naquet fils d'Aron (de Meyrargues ?).
99 Isaac Vidal.
99 Isaïe Bendic.
99 Isaïe Samuel dit le Sourd.
9 Hoirs Israel.
99 Israel (et Isséré) Abram, auditeur des comptes en 1669.
9 Israel Lion.
9 Israel Milhaud (Milliaud).
99 Jaccassue de Monteux ; 1669, fils à feu Isaac.
9 Jacob Abram, fils d'Isseré.
99 Jacob Alphanderic de Naquet ; 1679, Jacob Alphandéric.
99 Jacob de Digne, auditeur des comptes en 1669.
9 Jacob Lion.
9 Jacob Lion ; 1679, fils de Joanan ; beau-fils de feu Israel Lion.
9 Jacob Lion fils de feu Mossé dit Cacan.
9 Veuve de Jacob de Lunel.
99 Jacob Macip.
9 Jacob de Monteux fils à feu Bendic.
99 Jacob de Monteux dit Jabé.
99 Jacob de Monteux fils de Jassé ; 1679, fils de feu Jassé.
99 Jacob de Monteux de Moussé ; 1679, fils de feu Moussé.
9 Jacob Moussé.
99 Jacob de la Roque.

[1] Non Gouvin, liste de l'*Annuaire*, p. 264, n° 67.

9 Jaquiel de Milhaud.
99 Jassé Hayyim (Aïn) Crémieu.
9 Jassé de Carcassonne.
9 Jassé Crémieu fils de feu Samuel.
99 Jassé de Monteux fils d'Abram.
9 Jassé de Monteux de Jacob.
9 Jassé Naquet.
9 Jassé Vidal dit Bardasse.
99 Jasqué Crémieu.
9 Jassuda de Base.
9 Jassuda de Carcassonne.
9 Jassuda Crémieu, bailon en 1669.
9 Jassuda Crémieu d'Abram.
9 Jassuda Lion ; 1670, fils d'Israel Lion.
99 Jassuda de Monteux (deux personnes de ce nom en 1669).
9 Jassuda Vidal dit Fourfoulié.
99 Joanan Lion.
99 Joanan (et Joanas) del Puget.
9 Joanatas Samuel
9 Josia Vidal.
99 Macip de Carcassonne.
99 Manuel Monteux fils d'Isaac.
9 Méir (Mayer) Naquet.
99 Michel de Millaud.
9 Moqué Alphandéric.
9 Mordacay Crémieu.
9 Mordacay Lion fils de Joanan.
9 Mordacay Naquet ; 1670, fils d'Aron.
99 Mordacay de la Roque ; 1679, fils de Mossé.
9 Moussé Alphandéric fils d'Isaac
9 Moussé Crémieu.
99 Moussé Lion.
99 Moussé Ménéen de Valabrègue ; 1679, Mossé de Valabrègue.
99 Moussé de Meyrargues.
99 Moussé de Monteux (deux Moussé de Monteux en 1669) ; 1679, fils de Bendic ; 1670, dit Bendit ; dit Redon.
99 Moussé Moussé dit Pouchut.
99 Moussé Naquet ; 1679, dit Pedescaud.
9 Moussé de Pampelune.
99 Moussé de la Roque.
99 Natan de la Roque.
9 Précioüse Bendiche ; veuve de Jassuda Lion ; fille d'Isaïe Bendich.
9 Rachel de la Roque.
9 Riouca de la Roque veuve à Jequiel de Milhaud.
9 Salamon de Base.

99 Salamon de Carcassonne.
99 Salamon Crémieu gendre d'Aron (ou Abram?) de Lunel.
9 Salamon Crémieu dit Patauton.
99 Salamon de Roquemartine, bailon en 1669.
99 Salamon de Valabrègue; 1669, Salamon Baruc de Valabrègue.
99 Salon Crémieu.
99 Salon Crémieu (1679, dit Patauton).
9 Samuel Alphandaric.
99 Samuel de Base.
9 Samuel de Carcassonne.
9 Samuel de Carcassonne, fils d'Alizac.
9 Samuel Crémieu.
99 Samuel de Lates.
99 Samuel Lion.
9 Samuel de Lisbonne.
99 Samuel (1669, Saül) de Monteux.
9 Samuel Mossé.
9 Zévelu (= Zabulon) de Monteux.

28. *Liste de 1754.*

Extraite d'une pièce manuscrite non cotée de la Bibliothèque de Carpentras; la pièce est intitulée « Instructions pour le censeur des livres juifs » et est datée du 13 avril 1754.

Abram Bonefoux de Lion, dit Candole.
Abram de Carcassonne.
Abram Crémieu.
Abram Crémieu fils de feu Jo(a)nan.
Abram de Meyrargues.
Abram Mossé.
Abram Mossé dit Cacan.
Abram Mossé fils de Mossé.
Abram de Monteux.
Abram de Roquemartine.
Abram de Roquemartine fils à feu Jassé.
Aron Crémieu.
Benestru de Digne.
Benestru de Roquemartine.
Benjamin Lion.
Benjamin de Millhau.
Benjamin de Monteux.
Daniel de Base.
Daniel de Monteux.

David de Digne fils de Benestru.
David Lion.
David de Lunel.
David de Monteux.
David Mosse.
David de Roquemartine.
David Vidal.
Rabbi Elie Crémieu.
Elie de Latte.
Elie Samuel.
Ezéchiel Crémieu.
Ezéchiel de la Roque dit Mignot.
Gentille, veuve de Jassé de Monteux.
Hananel (Anané) Crémieu.
Hayyim (Aïn) de Meyrargues.
Isaac Crémieu.
Isaac Crémieu fils d'Elie.
Isaac Hayyim (Aïn) Naquet.
Isaac Lion.
Isaac de Meyrargues dit Papau.
Isaac Samuel Lion.
Isaïe Crémieu fils à feu Mossé dit le Piqué.
Israel Crémieu.
Israel de Digne.
Israel Lion dit Fiquel.
Jacob Abram.
Jacob Alphandaric.
Ve de Jacob Aïn.
Jacob de Lunel.
Jacob de Monteux dit Jacoutau.
Jacob de la Roque.
Jacob de Roquemartine.
Jassé Aïn Samuel.
Jassé de Base.
Jassé de Meyrargues dit Pinton.
Jassé de Milhaud (Millau).
Ve de Jassé de Milhaud.
Jassé de Monteux.
Jassé de Monteux fils à feu Abram.
Jassé de Monteux fils à feu Lelé.
Jassé de Monteux dit Signouret.
Jassé de Valabrègue fils a feu Abram.
Jasséda de Carcassonne.
Jasséda Crémieu dit le Papaire.
Jasséda David Crémieu.
Jasséda David Vidal dit Miau.
Jasséda Lion.

Menahem de Monteux.
Menassé de Monteux.
Mordacay de Lisbonne.
Mordacay Naquet.
Mossé Cohen dit Querette.
Mossé Crémieu.
Mossé de Monteux.
Mossé de Monteux fils d'Abraham d'Emanuel.
Mossé Naquet fils de Jacassue Naquet.
Mossé de la Roque.
Mossé de Valabrègue.
Salamiel Crémieu.
Salamon de Monteux.
Samuel Alphandéric.
Samuel de Latte.
Samuel Mossé.
Samuel Naquet.
Samuel de Roquemartine.
Saül Crémieu.
Semé David Naquet.
Semé del Puget de Lisbonne.
Zabulon Crémieu.

IV

INSTITUTIONS, ÉDIFICES ET PROPRIÉTÉS DE LA COMMUNAUTÉ DANS LA CARRIÈRE ET AU DEHORS.

29. *La Boucherie.*

On sait que les Juifs tuent les bêtes de boucherie suivant un procédé particulier qui a, pour eux, un caractère religieux et qui est obligatoire. Ce procédé consiste à couper, par une large incision dans le cou, les grosses artères qui se trouvent dans cette région, le sang s'écoule rapidement et la bête ne souffre guère. Il s'appelle שחיטה, mot dont la racine שחט a formé, à Avignon et à Carpentras, le verbe *sagater*. Les Juifs de Carpentras s'abstenaient donc de toute viande de bêtes non tuées suivant ce rite, ils s'abstenaient également de manger la viande de bêtes atteintes de certains défauts physiques soigneusement catalogués par les casuistes. Ces viandes défendues pour eux s'appellent viandes *terefa*.

Pour qu'il leur fût possible d'observer les prescriptions reli-

gieuses relatives à la matière, il fallait bien leur permettre d'avoir des boucheries spéciales, et aussi de vendre, aux chrétiens, les excédants non consommés par eux, ou les bêtes impropres à leur consommation par suite d'une erreur ou faute commise dans les rites, ou aussi par suite d'un défaut physique qui n'intéressait pas la santé de la bête et qui était indifférent aux consommateurs chrétiens. Cette nécessité fut toujours reconnue par les autorités civiles et religieuses. Dans certaines villes d'Italie, quand il ne s'y trouvait pas de bouchers juifs ou qu'on ne voulait pas autoriser les Juifs à avoir une boucherie à eux, on obligeait les bouchers chrétiens à *sagater* des bêtes pour l'usage des Juifs[1]. C'est ce que font encore aujourd'hui, mais librement et uniquement pour étendre leur clientèle, beaucoup de bouchers chrétiens à Paris et ailleurs. A Carpentras, on préférait laisser les Juifs sagater eux-mêmes, et, à cet effet, ils avaient, dans le petit maseau, établi, par delà la porte de la juiverie, dans la rue de l'Eau pendante, une boucherie à eux et des établis (tabulæ) où leur viande était débitée aux clients[2].

Cependant, il semble que d'assez bonne heure des réclamations se soient produites contre cette pratique. A plusieurs reprises, le Conseil de la ville demande que la boucherie des Juifs soit séparée de celle des chrétiens et placée dans l'intérieur même de la Carrière. Nous supposons que les réclamations venaient des bouchers chrétiens et avaient uniquement pour objet de supprimer la concurrence que leur faisaient les bouchers juifs et d'empêcher ceux-ci d'avoir des clients parmi les chrétiens. Déjà le 3 février et le 8 mai 1444 (ou 1445), le Conseil de la ville décide de demander la suppression, pour les Juifs, de la boucherie commune[3]. On se rappelle que la question du maseau fut une de celles qui envenimèrent, vers 1460, les relations des Juifs avec le Conseil et prolongea le différend qui s'était élevé entre eux. Le pape Pie II, dans une bulle datée de Mantoue, 8 des calendes de septembre (25 août 1459), avait décidé que les Juifs de Carpentras pouvaient continuer à tuer des bêtes selon leur rite, mais pour leur seul usage et dans un lieu séparé du maseau des chrétiens, et à condition qu'ils n'en vendraient pas aux chrétiens[4]. Cette mesure, très

[1] Voir *Revue des études juives*, II, p. 181, Règlement de Pirano, 1483; V, p. 222, Asolo, 1520; p. 296, Savoie, 1572; cf. Prudhomme, *Les Juifs en Dauphiné*, p. 86, n° 14, Règlement en faveur des Juifs du Comté Venaissin réfugiés en Dauphiné après l'expulsion de 1322 sous Jean XXII.

[2] B 80, ff. 86 et 88 : « Tabula sive boqueria Judeorum », dans le petit maseau (macellum), année 1462.

[3] B 63, f° 96 *a*; B 64, f° 77 *b*; B 78, f° 75 *b*; années 1444, 1445, 1460.

[4] A 1, n° 3.

préjudiciable aux bouchers juifs, ne fut pas exécutée et devint, comme on l'a vu, le sujet de longues contestations. Lorsqu'enfin, en 1460, le Conseil finit par s'arranger avec les Juifs au sujet de la Carrière[1], on convint, le 8 août de la même année, que la boucherie des Juifs resterait dans le petit maseau, et qu'ils y auraient deux tables, l'une pour les chairs qui leur étaient permises, l'autre pour les chairs *terefa*[2]. Cet arrangement paraît avoir fait loi pour l'avenir. En l'an 1500, il est vrai, on se plaint de nouveau que les Juifs font manger aux chrétiens (leur vendent) des viandes sagatées et on fait mine, de nouveau, de vouloir les forcer à mettre leur boucherie dans la Carrière[3], mais l'affaire ne paraît pas avoir eu de suite. Au XVIIIe siècle, nous entendons une réclamation des Juifs. Un édit de Benoît XIV, du 25 septembre 1751[4], et renouvelé par la Sainte Inquisition en date du 5 avril 1775[5], avait, entre autres, dans son article 22, renouvelé les dispositions de Pie II au sujet de la boucherie : « Que les Juifs ne puissent distribuer, livrer, donner ou vendre aux chrétiens aucune sorte de viande des animaux qu'ils auront tués ou fait tuer, à peine de cent écus d'amende et de la prison à l'arbitre; et que, par contre, les chrétiens ne puissent les recevoir ni les acheter, à peine de vingt écus d'amende et de la prison pareillement à l'arbitre. » Et déjà antérieurement, le 29 novembre 1735, l'évêque Don Malachie d'Inguimbert avait publié un *Règlement contre les Juifs*[6], dans lequel il défendait aux Juifs de vendre aux chrétiens de Carpentras et du diocèse de la chair de veaux, agneaux et toute autre sorte de viande, sous peine de confiscation, et, en outre, de la prison et autre peine arbitraire. Il paraît que tous ces édits, y compris la bulle du pape Pie II, ne furent pas très exactement observés, il était impossible que les Juifs fussent obligés de détruire leur viande *terefa*. Cependant l'évêque de Carpentras voulut faire appliquer plus rigoureusement l'édit de 1751 de l'Inquisition, qu'il avait fait traduire en français et publier. Les Juifs réclamèrent, contre ces sévérités inusitées, auprès de l'Inquisition, ils firent à ce sujet trois mémoires, la sacrée congrégation écrivit à l'évêque-archevêque, le 18 décembre 1751, il y répondit le 21 janvier 1752, et enfin, une lettre de la congrégation, du 2 mars 1752, adressée à l'évêque, le pria de modérer son zèle et de

[1] Voir plus haut, paragr. 12.
[2] B 78, ff. 76 *b* et 88 *b*, 11 juin et 8 août 1460.
[3] B 115, f° 66 *a*.
[4] Dans le ms. IV, 2, de la coll. Tissot, sous la date du 21 février 1752, il est question d'un édit sur la matière du 15 septembre 1751. Est-ce le même ?
[5] *Edit contre les Juifs* (imprimé), Bd. 15, f° 325.
[6] Bd. 15, f° 98 (manuscrit).

laisser les choses en l'état[1]. C'est le rabbin Jasséda David Crémieu, bailon de la Carrière à la place de son père, qui avait mené à bien cette affaire. Dans les observations sur le synode d'Inguimbert, de 1756, p. 58, il est dit que l'article 22 de Benoît XIV est aboli[2].

Les bouchers de Carpentras payaient, à la ville, un impôt proportionnel au poids des bêtes; les Juifs, au contraire, payaient ordinairement une somme fixe par bête, mais variant suivant les espèces : tant pour un bœuf, tant pour une vache, tant pour un mouton. Cet impôt, appelé la rève de la viande, était ordinairement mis en ferme, et, dans l'adjudication, la ferme du maseau juif n'était point séparée de celle des maseaux des chrétiens. Les revenus du maseau juif sont mentionnés, entre autres, en 1449 et en 1450[3]. En 1460, plusieurs chrétiens offrirent au conseil de prendre la ferme de maseau juif; ils proposèrent, et divers membres du conseil proposèrent également, à ce sujet, plusieurs tarifs à payer par les Juifs. Par exemple : 2 gros 5 deniers pour un mouton, 2 francs pour un bœuf; un autre : 3 sous pour un mouton, 22 gros pour un bœuf; un autre encore : 10 patas pour un mouton, 2 francs pour un bœuf; un autre enfin : 2 gros pour un mouton, 2 francs pour un bœuf[4]. Plus tard, il semble que les Juifs aient converti ce droit en abonnement. Le 27 juin 1624, le fermier de la grande boucherie accorde aux Juifs la permission de sagater et de vendre de la viande au prix tarifé, moyennant 26 écus de 5 florins (bailons : Jassé et Sué Crémieu); le 5 février 1625, il reçoit un acompte sur cet abonnement; le bailon qui le lui verse, et nommé Jacob Mossé, a pour titre « bailon de la petoullarie[5]. »

Les Juifs achetaient quelquefois au dehors, probablement à Avignon ou à L'Isle, de la viande sagatée; il en résultait une perte pour la rève de la boucherie. Il va sans dire que le conseil municipal protestait contre cette pratique, qui portait préjudice aux finances de la ville[6].

[1] Bd. 15, ff. 122 à 130. Dans la pièce du 21 février 1752 citée plus haut, le vice-légat d'Avignon ordonne également, en vertu d'une lettre de la sacrée congrégation de Rome, du 5 février, de ne rien innover au sujet de la boucherie et de ne pas appliquer rigoureusement l'art. 22 de la bulle de Benoît XIV.

[2] Voir le texte imprimé; titre cité plus loin.

[3] B 68; B 69, f° 11 *a*.

[4] B 78, ff. 98 *b*, 99 *a*, 101 *b*, séances du Conseil des 22 octobre et 28 novembre 1460, 8 janvier 1461. En 1464 (B 82, f° 11 *b*) on trouve un tarif qui paraît être aussi bien pour les chrétiens que pour les Juifs. D'après ce tarif, on payera aux fermiers 2 gros pour un mouton, 2 francs pour un bœuf, 8 gros pour une vache.

[5] B 270, ff. 388 *b*, 421 *a*. Le mot petoullarie (patouilharie) signifie boue de la rue. Ce bailon était probablement préposé au balayage de la Carrière.

[6] B 78, f° 73 *b*, séance du 25 mai 1460.

30. *Maison sur la porte de la juiverie, four à candoles, taverne.*

La commune des Juifs possédait également la maison placée sur la porte Est de la Carrière, près du petit maseau, donnant dans la rue de l'Eau pendante. Elle est nommée, comme propriétaire de cette maison, dans la liste de 1580 et dans d'autres. C'est probablement le « bardac » dont il est question dans une pièce du 30 juillet 1625[1]. Cette même pièce mentionne également le four à candoles ou coudoles (le mot signifie gâteau ou galette; il désigne les pains azymes de Pâque), appartenant à la communauté juive et situé dans les dépendances de la synagogue[2]. Ce four existe encore dans le sous-sol, au Sud. On peut voir aussi, dans ce sous-sol, deux belles pierres massives qui servaient de tables pour la confection des pains azymes, et qui furent données à la synagogue par Gad de Digne en 1652. Elles portent l'inscription suivante : גד די דיניאה — ש'נת יהוד'ה את'ה יוד'וך אחיך יד'ך לפס.

Nous ne savons si nous devons ranger dans la catégorie des institutions de la Carrière, la taverne ou les tavernes (taberna) établies par privilège spécial dans la Carrière, et probablement destinées uniquement au débit du vin cascher. Il nous semble qu'elles sont le plus souvent créées ou tenues par des femmes; elles paient un droit au conseil municipal, on les trouve mentionnées en 1371, 1373, 1383, 1460[3].

31. *Le Cimetière.*

L'ancien cimetière des Juifs était situé au nord de la ville, plus ou moins près de la porte d'Orange. Après l'expulsion de 1322, il fut probablement abandonné, et on ne saurait dire si, à l'époque où les Juifs revinrent à Carpentras (vers 1344[4]), il leur fut permis d'en reprendre possession. Dans tous les cas, le cimetière qui leur fut accordé en 1367, par l'évêque Hugues, paraît bien être le cimetière actuel, placé au N.-E. de la ville, près de l'aqueduc, dans le

[1] F 82.

[2] Il y avait un « bardac ou galerie du four » où se réunissait la Communauté (pièce du 21 décembre 1669, collection Firmin, V).

[3] B 11, 85 *a* (fondée par Bonafille de Carcassonne et la veuve de Vita Davin); 85 *b*; B 78, f° 71.

[4] Voir plus haut, p. 49.

quartier appelé la Fontrouse, sur la route de Caromb[1]. Les Juifs avaient, à côté de ce cimetière, un verger qui, depuis, aura été joint au cimetière et aura servi à l'agrandir. Ce verger servait peut-être, à la communauté juive, pour la production du vin *cascher*[2] dont on avait besoin dans la synagogue; le tout avait, en 1580, une superficie de cinq sommades et huit coffes[3]. Sur un terrain situé au cimetière des Juifs, nous possédons une notice dont le sens n'est pas très clair pour nous et que nous nous bornons à reproduire : « Le 2 août 1734, le Conseil de la ville arrente, à des habitants chrétiens, une terre d'environ trois éminées et demie, acquise des RR. PP. dominicains le 27 avril 1724, située au quartier de la Fontrouse, au cimetière des Juifs[4]. » Les derniers mots signifient peut-être « près du cimetière des Juifs ». Dans la liste de 1580, le cimetière avec le verger sont estimés à six cent six florins[5]. Dans la nuit du 3 au 4 août 1562, lorsque le baron des Adrets vint camper devant Carpentras, il s'établit sur le cimetière actuel des Juifs, qui était déjà à cette place[6].

Lorsque, en 1357, on commença à construire le rempart de la ville, on utilisa, comme matériaux, les pierres sépulcrales de l'ancien cimetière des Juifs. Quelques-unes de ces pierres, qu'on a trouvées encastrées dans le mur du rempart, ont été recueillies au Musée de Carpentras. Notre ami M. Adolphe Neubauer les a décrites dans les *Archives des Missions scientifiques*[7]. Dans le cimetière actuel, il n'y a pas d'anciennes inscriptions funéraires. Une des prescriptions les plus singulières des papes défendait aux Juifs de chanter, psalmodier et allumer des cierges dans les rues aux enterrements, et de mettre des inscriptions sur les tombes; elle était strictement observée à Carpentras. Cette défense est encore renouvelée, le 25 septembre 1751, par le pape Benoît XIV et par l'évêque d'Inguimbert, au synode. Le texte de 1751, de Benoît XIV, se réfère à des édits des 8 et 23 octobre 1725[8]. L'édit

[1] C 7, f° 2286, année 1580; F 82, pièce du 30 juillet 1625.

[2] Voir plus haut, p. 58.

[3] C 7, *ibid.*

[4] B 275, f° 307 *a*, et B 276, f° 103 *b*, année 1740. — Cf. B 271, f° 695, où il y a quelque chose sur le cimetière des Juifs.

[5] C 7, *l. c.*

[6] Collection Tissot, XXII, f° 251; Cottier, *Notice hist.*, p. 51 et suiv.

[7] Paris, 1873, 3e série, tome I.

[8] Bd. 15, f° 317 : *Décret de la congrégation du 18 juillet 1781* (imprimé); *Synode de D'Inguimbert* (*Decreta synodi diœcesanæ Carpentoractensis... celebratae anno MDCCLVI*. Carpentras, s. d., chap. IV, n° 14, et Appendice, p. 61. Sur des mesures du même genre à Ferrare, le 5 juin 1733 (édit du cardinal Ruffo) et en 1755 (mesure prise par l'Inquisition), voir A. Pesaro, *Memorie storiche sulla communità isr. Ferrarese*, Ferrare, 1878, p. 53 et 54.

de l'Inquisition, du 5 avril 1775, déjà cité plus haut, dans son article 21, renouvelle la défense relative aux chants et cierges sur la voie publique, mais ne parle pas des inscriptions funéraires.

32. *La Synagogue ou École*[1]*; le procès de 1742.*

Il est impossible de pénétrer dans la synagogue actuelle de Carpentras sans éprouver une profonde émotion. Elle n'a point de beauté physique, les papes et le clergé y avaient mis bon ordre, elle est faite de pièces et de morceaux, par des additions et restaurations successives, exécutées chaque fois qu'il était possible et qu'on le permettait, mais c'est un édifice vivant, le monument a une âme, chaque pierre raconte les souffrances et les tribulations des pauvres gens qui l'ont élevé, c'est une page d'histoire éloquente et douloureuse.

Elle se distingue par divers traits qu'on ne rencontrerait pas facilement ailleurs que dans le Comtat et, peut-être, en Italie. On y trouve d'abord un vaste sous-sol, pauvrement éclairé, et qui servait autrefois de synagogue pour les femmes. On les reléguait dans cet endroit obscur et froid, parce que la synagogue des hommes, placée au rez-de-chaussée, était trop petite pour les contenir. Elles ne pouvaient suivre l'office fait aux hommes, on leur donnait un officiant spécial, appelé le rabbin des Juives[2], et qui leur disait les prières, probablement en provençal. Un petit trou carré, fermé par un grillage, était placé dans le plafond, et s'ouvrait dans le sol de la synagogue des hommes, devant l'arche qui renferme les rouleaux de la Loi ; il était destiné à permettre aux femmes de voir le rouleau de la Loi lorsqu'on le retirait de l'arche pour faire la lecture publique du Pentateuque. Aujourd'hui, cette synagogue inférieure est abandonnée, les femmes assistent aux offices dans des galeries placées à deux ou trois mètres au-dessus du sol de la synagogue des hommes et dans des chambres ou tribunes placées aux angles de cette synagogue, et dont il sera question plus loin.

Le sous-sol contenait également une *mikva,* où l'on descendait par un escalier en pierres, et qui est d'une grande profondeur. Il fallait beaucoup de courage pour s'y aventurer, on ne saurait regarder, sans un sentiment d'effroi, dans cet énorme trou noir.

[1] En France, en Allemagne et en Italie, la synagogue s'appelait école, parce qu'on y tenait école pour l'instruction des enfants.

[2] Voir plus haut, p. 214.

Cette mikva, qui existe encore, a été remplacée par une mikva plus confortable et d'aspect moins glacial.

La synagogue des hommes, située au rez-de-chaussée, au-dessus de celle des femmes, a aussi son caractère particulier. Elle était autrefois mal éclairée, c'était toute une affaire, on le verra plus loin, d'y percer une fenêtre ; aujourd'hui, elle a tout le jour nécessaire. Encore au XVIIIe siècle, on y avait accès au moyen d'une porte presque dissimulée dans l'angle N.-E. de l'édifice, et s'ouvrant probablement sur la cour attenante à la synagogue de ce côté. Aujourd'hui, cette porte est fermée et l'entrée se trouve, comme partout, à l'ouest, en face de l'arche. On arrive à cette entrée par une porte qui est placée dans la rue, à l'ouest de la synagogue, et qui conduit à la porte intérieure de la synagogue par un long et étroit couloir. Au-dessus de ce couloir se trouve une assez vaste chambre ou tribune, qui forme la pièce la plus originale de la synagogue des hommes.

Elle se compose d'une assez vaste chambre, éclairée par une fenêtre donnant sur la rue des Juifs, et entièrement ouverte, à l'intérieur, en face de l'arche ; c'est là que se trouve l'officiant, sous une espèce d'élégant et léger baldaquin. Cette disposition qui place l'officiant au premier étage, derrière les fidèles, se trouve également dans la synagogue de Cavaillon et, à ce qu'il paraît, dans les synagogues d'Italie. De la synagogue des hommes, on monte à cette tribune par deux escaliers tournants, placés à droite et à gauche de la tribune, très délicatement ajustés et en partie dissimulés dans le mur.

Cette tribune était, à ce qu'il paraît, l'ancienne synagogue que les Juifs avaient établie en 1367, après la convention avec l'évêque Hugues. C'est au moins l'opinion exprimée plus tard par l'évêque d'Inguimbert au cours d'un procès dont nous allons parler. Cette opinion d'un ecclésiastique éminent et bien renseigné confirme ce que nous avons dit plus haut[1] de la rue où les Juifs ont dû s'établir dès leur retour de 1343, elle montre l'erreur des historiens qui ont cru que c'est seulement en 1460 que les Juifs ont émigré du quartier de la Fournaque dans la Juiverie actuelle, et l'absurdité de la fable qu'ils ont rattachée à cet événement[2]. On a déjà vu plus haut[3] que cette synagogue de 1367 était probablement placée tout à côté de celle de 1344 ; à quelle époque fut construite la synagogue actuelle, dont l'ancienne n'est qu'un

[1] Pages 49, 52, 56 et 171.

[2] Voir plus haut, p. 171 et suiv. et p. 175 et suiv.

[3] Page 56, surtout note 4, et comparer avec page 52.

accessoire? Nous n'avons trouvé aucun document qui nous permette de répondre à cette question. Il n'est même pas impossible que la synagogue de 1367 ait été sur l'emplacement de celle de 1344. Le propriétaire chrétien de celle-ci, on l'a vu, voulait, en 1367, obliger les Juifs de déménager, c'était peut-être une manière détournée d'augmenter leur loyer. Il se peut qu'il devint plus raisonnable quand une fois les Juifs eurent obtenu la permission d'établir leur synagogue ailleurs et de la posséder eux-mêmes. Rien ne prouve que le déménagement dont il les menaçait ait eu lieu, nous croirions volontiers qu'il finit par leur vendre sa maison, et que la synagogue put rester où elle était.

Quoi qu'il en soit, au XVIIIe siècle, et sûrement depuis longtemps auparavant, le principal corps de la synagogue était, non pas dans cette tribune de l'Ouest, mais au centre des constructions qu'on voit sur notre plan de Carpentras, à la place même de la synagogue actuelle des hommes. Elle formait, à cette époque, un carré d'environ 4 cannes et 2 pans [1] de côté (près de 8 mètres). En 1741, comme elle était en mauvais état et que, du reste, les Juifs, au nombre de 752, y étaient à l'étroit, on voulut la restaurer et l'agrandir [2]. Ce fut l'occasion d'un procès curieux, rempli d'incidents de toutes sortes et que nous allons raconter brièvement [3].

Depuis longtemps, les Juifs se proposaient d'élargir la synagogue; ils y avaient fait des constructions en 1714 et, comme on le verra plus loin, en 1730; ils avaient sollicité au XVIIIe siècle, à une époque que nous ne pouvons préciser, l'autorisation de démolir une des cloisons de l'école des femmes; peu de temps avant 1742, ils avaient voulu étendre l'édifice en acquérant un peu de terrain des Pénitents blancs [4]. Ils se décidèrent enfin, en 1741, à la rebâtir entièrement.

Les travaux furent commencés en octobre 1741 et durèrent deux ans. Ils furent confiés à un architecte remarquable, celui-là même

[1] C'est au moins ce qu'on voit en la mesurant sur un plan avec échelle qui se trouve au ms. Bd. 15, f° 285. Nous rappelons que la canne vaut 1m,98 et qu'elle se divise en 8 palmes ou pans.

[2] Il paraît que le nombre des Juifs de la Carrière venait d'augmenter dans une notable proportion par suite de l'expulsion des Juifs de la principauté d'Orange, dont plusieurs vinrent se réfugier à Carpentras.

[3] Les incidents de cette curieuse affaire sont racontés dans les documents suivants : 1° Bd. 15, ff. 259 à 297. La série des pièces commence par trois Mémoires imprimés, de 1743, en italien, et produits par les Juifs ; le reste des pièces est manuscrit ; — Bd. 16, ff. 107 à 113 : — 3° G 57, nos 9, 13, 16, 24, plus des pièces sans numéro datées des 10 janvier 1743, 5 et 11 février 1744. Voir aussi *Revue des Études juives*, III, p. 104, n° 35.

[4] G 57, n° 10.

qui avait achevé le bel aqueduc de la ville, A. d'Allemand (un des documents l'appelle Alebrandus, c'est sans doute une faute d'impression). On agrandit d'environ 5 palmes 1/2 le corps même de la synagogue sur chacun des trois côtés du Nord, de l'Est et du Sud[1], et on avait ainsi rapproché le mur de l'Est, où est l'arche, de l'église des Pénitents blancs. En outre, les Juifs avaient percé, dans ce mur, qui n'avait autrefois qu'une espèce de soupirail, deux fenêtres qui donnaient sur cette église, et en reconstruisant le mur qui séparait la cour de la synagogue du jardin de cette église, ils l'avaient fait plus bas que l'ancien. Quelques-uns des travaux faits du côté des Pénitents blancs, et notamment, à ce qu'il semble, le percement des fenêtres, avaient été autorisés en vertu d'une convention passée en 1742 avec les Pénitents, mais qui n'avait pas, au moins en ce qui regarde les fenêtres, reçu l'approbation supérieure.

Mgr d'Inguimbert, évêque de Carpentras, était venu assister à la pose des fondations, afin de voir si les Juifs ne sortaient pas des limites permises, et tout en constatant qu'ils se donnaient quelques libertés, il les avertit avec bonhomie de ne pas abuser, et laissa faire. Mais à mesure que les travaux avançaient et qu'on voyait sortir de terre la nouvelle synagogue, un sentiment de jalousie et de fureur s'empara de la population. On trouva la synagogue trop belle, bientôt on prétendit qu'elle était plus haute que la cathédrale de Saint-Siffrein, on se rappela les anciens canons qui défendent aux Juifs d'élargir et d'embellir leurs synagogues, il semblait que le christianisme fût humilié et offensé. On ajoutait que la synagogue agrandie était maintenant plus près des églises Saint-Jean et Sainte-Marie-de-la-Charité, la dernière appartenant aux Pénitents blancs, et que les chants des offices troubleraient le service divin ; c'était un scandale.

On peut se faire une idée de la vivacité des réclamations par les doléances suivantes adressées par les zélés catholiques de Carpentras à la sacrée congrégation du Saint-Office de Carpentras, une année après le commencement des travaux. Ils représentent que la nouvelle synagogue est beaucoup plus magnifique, plus vaste et plus haute que n'était la synagogue précédente, et bien qu'elle ne soit pas encore à la hauteur qu'on se propose d'atteindre, elle domine néanmoins toute la Cité et dépasse à tel point les fabriques et campaniles de la Cathédrale, qu'à plusieurs milles avant d'entrer dans la ville elle se présente aux yeux et frappe les étrangers par sa masse superbe et magnifique. Un tel

[1] De sorte qu'elle eut environ 44 à 45 palmes en largeur du Nord au Sud.

fait ne saurait être toléré ni par la Cité, ni par la Province, car il semblerait que les Juifs, réduits en servitude par leur faute, veuillent démontrer, par cette construction, leur supériorité sur les chrétiens. L'architecte, qui verrait avec peine réduire sa belle construction, affirme qu'il était nécessaire de lui donner cette hauteur, à cause des pluies que les maisons voisines déverseraient sur le toit de la synagogue, mais l'ancienne synagogue a bien pu exister dans ces conditions, et il y avait d'autres moyens de remédier à cet inconvénient. On prétend qu'il est faux que la synagogue soit plus haute que la cathédrale et que celle-ci est, au contraire, plus élevée de 20 palmes [1], mais quand même cela serait vrai, on ne saurait nier que la synagogue est plus élevée que les autres églises de la ville, principalement que la collégiale de Saint-Jean et que Sainte-Marie-de-la-Charité, des Pénitents blancs. Les Juifs disent qu'ils sont pauvres et que la démolition du nouvel édifice, qui avait été demandée par les chrétiens, leur coûterait trop cher, mais leur Carrière est une des plus riches, à part celle de Livourne, ils sont plus riches que les chrétiens de Carpentras, ils ont déjà dépensé une somme énorme pour la synagogue et ils sont prêts à en dépenser davantage pour triompher de l'église chrétienne [2].

L'ancienne synagogue avait eu 8 cannes et 2 palmes 1/2 de hauteur, on avait donné à la nouvelle 12 cannes, et il nous paraît peu probable, sans que nous puissions rien affirmer à ce sujet, que sa hauteur ait dépassé celle de la cathédrale. Cependant, les réclamations furent générales, le promoteur, le Conseil municipal, le chapitre de la cathédrale, les Pénitents blancs, jetèrent les hauts cris.

Dès le 28 avril 1742, les Pénitents blancs rédigèrent une protestation qui fut remise à l'évêque le 4 mai suivant. Il est probable

[1] Là est probablement la vérité.

[2] Voici le commencement de cette pièce, G 57, n° 24 : « Alla Sagra Congregazione del S. Officio Carpentoracten. per li zelanti cattolici della Città... — Les zelés catholiques de la cité de Carpentras, dans le comtat Venaissin, humbles suppliants de vos Éminences, leur représentent, avec le plus profond respect, que les Juifs, qui, depuis des siècles, habitent dans ladite cité, sous prétexte de réparer leur synagogue, se sont mis, l'année dernière, avec un grand nombre d'ouvriers, et sous la direction de M. Allemand, célèbre ingénieur Royal, à la reconstruire, mais beaucoup plus magnifique et plus vaste que n'était la précédente, à tel point que, bien que sa hauteur n'ait pas encore atteint celle que le plan se propose, elle domine néanmoins toute la cité et dépasse tellement les fabriques et campaniles de l'Église, qu'à plusieurs milles avant d'entrer dans la ville il se présente uniquement aux yeux des étrangers la magnifique et superbe masse de la synagogue juive. Un tel fait ne saurait être toléré ni par la Cité, ni par la Province, car il semblerait que les Juifs, réduits en servitude par leur faute, veuillent démontrer, par cette construction, leur supériorité sur les chrétiens. »

qu'ils réclamèrent principalement contre le percement des fenêtres de l'Est, qui avaient vue sur leur église, contrairement aux conventions et usages. Cependant il paraît qu'ils retirèrent plus tard cette réclamation, sur la promesse des Juifs que leurs offices ne seraient pas trop bruyants.

Les réclamations continuaient à se produire. Le lundi 17 juin 1743, l'évêque, le promoteur et autres témoins se rendirent à la synagogue pour procéder à une inspection minutieuse des lieux en présence du bailon Benestru de Roquemartine, de Salamon Crémieu, Barachiel de Monteux, Elie Crémieu et autres Juifs. Ils mesurèrent exactement, ce jour et le 19 juin, toutes les parties de la synagogue, comptèrent avec soin les fenêtres et les portes [1], les piliers, les tribunes qui étaient au nombre de trois, une au nord et au sud, l'autre à l'ouest. Cette dernière, dont nous avons déjà parlé plus haut, avait été réparée en 1730, on l'appelait l'ancienne synagogue des Juifs ; deux maîtres maçons y avaient élevé un dôme ou lanternon en plâtre en forme octogone, et y avaient fait divers ornements également en plâtre. Cette tribune avait été, jusqu'en 1742, isolée de la synagogue des hommes, et les Juifs voulaient maintenant enlever ce mur, de façon qu'elle fît corps avec la synagogue des hommes, ce qui était encore une manière d'agrandir celle-ci contrairement aux canons et aux conventions de 1344 et de 1367.

Toutes ces constatations faites, les ouvriers maçons montèrent sur le haut de la synagogue et, avec le niveau, ils comparèrent la hauteur de l'édifice avec celle de Saint-Siffrein. L'instrument n'était guère précis. Ils crurent constater que la synagogue était de 2 palmes plus haute que la cathédrale. Le procès-verbal de cette enquête fut envoyé à la Sacrée Congrégation, à Rome, laquelle ordonna, le 13 juillet 1743, à l'évêque d'Inguimbert et au R. P. inquisiteur d'Avignon, de faire réduire la hauteur de la nouvelle synagogue à la hauteur qu'avait eue l'ancienne. Cet ordre fut transmis aux Juifs dans un procès-verbal dressé le 29 juillet par devant le seigneur évêque et le R. P. inquisiteur de la Sacrée Congrégation du Saint-Office.

Les Juifs durent obéir, la toiture, mesurant 22 palmes, fut enlevée, les murs furent abaissés de 18 palmes, ce qui faisait en tout une réduction de 40 palmes ou 5 cannes. Mais il se trouvait maintenant que la synagogue était même plus basse que l'ancienne,

[1] Il y en avait une à l'Est, deux au Nord, une à l'Ouest et deux au Sud. C'étaient des portes intérieures, si nous ne nous trompons, pour le passage d'une partie à l'autre de la synagogue.

car elle ne mesurait plus que 7 cannes de hauteur. Les Juifs, à leur tour, se plaignirent ; ils demandèrent qu'on leur permît au moins de donner à la nouvelle synagogue la hauteur de la précédente. On parlait, comme on l'a vu, de les obliger à démolir entièrement les nouvelles constructions et ils se récriaient contre cette exigence, invoquaient leur état de pauvreté. Il était, du reste, urgent d'en finir et de couvrir la synagogue, dont les travaux restaient en suspens.

Sur une lettre de Mgr le cardinal Ruffo, du 14 septembre 1743, Mgr d'Inguimbert alla vérifier l'état de la synagogue et constata de combien elle avait été diminuée en hauteur. Un procès-verbal de cette enquête fut dressé par lui, le 3 octobre 1743. Il racontait, dans ce procès-verbal, qu'étant allé à la synagogue, il y avait trouvé deux rabbins habillés à la turque avec turban, dont l'un venait tous les ans à Carpentras et dans la région pour prêcher (regalare). C'étaient probablement deux hommes chargés de faire des collectes pour la Terre-Sainte. Il ajoutait que les Juifs n'étaient pas si pauvres qu'ils le disaient, qu'ils étaient riches au contraire et pourraient faire, sans peine, cent synagogues semblables, qu'ils avaient des ornements nombreux dans la synagogue, des « coretti[1] » superbes et tels qu'aucune église du pays n'en possédait. Il croyait que la construction coûterait de 12,000 à 15,000 écus ; d'autres parlaient de 18,000 écus ; les maîtres maçons, dans une déclaration du 17 septembre 1743, avaient dit qu'elle avait coûté 1,800 à 1,900 livres, sans la toiture, qui coûterait 2,000 livres. Mgr d'Inguimbert ajoutait que l'agrandissement de la synagogue du côté de l'est était fort gênant pour les églises collégiales de Saint-Jean et la chapelle de Sainte-Marie de la Charité. Cependant, comme les Juifs avaient, en somme, donné satisfaction sur le point principal de la hauteur de l'édifice, on leur avait permis, dès le 14 septembre, de couvrir provisoirement la synagogue, à cause de la mauvaise saison.

La question, cependant, n'était pas vidée, on n'était pas bien fixé encore sur la vraie hauteur de l'édifice. Le Père inquisiteur fut, à son tour, chargé, en suite des ordres de la sacrée congrégation du Saint-Office, et par lettre de Mgr Ruffo du 2 novembre 1743, de dresser un verbal de l'état des lieux, ce qu'il fit le 22 décembre 1743. Il constata que les murs de la synagogue, avaient, par endroits, encore un peu plus de cinq cannes, sans compter la tribune. A la suite de son enquête, Mgr Ruffo envoya, le 18 janvier 1744, à l'évêque de Carpentras, l'ordre de faire réduire la sy-

[1] Probablement petits chœurs, tribunes.

nagogue (toiture comprise?) à l'ancien état, c'est-à-dire à la hauteur de 41 palmes (5 cannes 1 palme), suivant la convention de 1367, et de faire enlever les ornements de l'édifice, suivant les prescriptions des constitutions apostoliques. Cet ordre fut signifié aux Juifs le 5 février 1744, mais il ne fut pas immédiatement exécuté; les Juifs demandèrent, sans doute, un délai, pour produire leurs réclamations, mais leur plainte fut rejetée et un ordre du 2 janvier 1745 enjoignit à l'évêque de passer outre. Les Juifs présentèrent un nouveau mémoire au pape, il en résulta deux nouvelles enquêtes demandées à Mgr d'Inguimbert le 20 février[1] et le 25 août 1745. Une nouvelle réclamation des Pénitents blancs contre les fenêtres percées dans le mur de l'Est, vint accroître la confusion et les incertitudes des autorités.

Les plaintes ne paraissaient plus porter que sur les fenêtres nouvellement percées et sur l'ouverture faite à la tribune de l'Ouest pour la relier à la synagogue. Enfin, en 1746, M. de Sainte-Croix, Recteur du Comté, en suite d'un ordre de la sacrée congrégation du Saint-Office en date du 3 août de cette année, fit boucher la porte de cette tribune et la coupa ainsi du reste de la synagogue. Les fenêtres nouvelles du mur de l'Est furent également fermées, soit avant cette date, soit plus tard, et le mur du côté du jardin des Pénitents blancs avait déjà été repris et surélevé par les Juifs. On voulut bien ne pas les obliger de démolir entièrement la synagogue et ne pas trop les chicaner sur le petit agrandissement qu'ils s'étaient permis de lui donner.

Tout n'était cependant pas terminé. Y eut-il de nouvelles protestations des Juifs? les ordres donnés ne furent-ils pas strictement exécutés par eux? Mgr Joseph Vignoli, successeur de d'Inguimbert, qui occupa le siège épiscopal de Carpentras de 1757 à 1776, fut obligé, à une date que nous ne connaissons pas exactement, d'écrire un rapport sur toute l'affaire à un cardinal qui est probablement le R. P. inquisiteur d'Avignon[2]. Ce rapport contient un excellent historique de la question, et semble bien indiquer qu'elle n'était pas encore entièrement réglée.

Aujourd'hui la tribune de l'ouest fait, comme nous l'avons dit, partie de la synagogue, c'est là que se tient l'officiant; les deux fenêtres qu'on fut obligé de boucher sont probablement celles qu'on a ouvertes depuis dans le mur de l'est; elles accompagnent une fenêtre ronde qui pourrait être l'ancien soupirail. Au-dessus de celle-ci, se trouve encore une autre petite fenêtre ronde. La synagogue

[1] Suivie d'une information faite par l'évêque le 21 mars 1745.
[2] G 57, n° 13.

a été restaurée en 5544 (1784), comme l'indique la date inscrite sur le tableau des dix commandements placé à côté de l'arche. La boiserie et l'ornementation sont du style de l'époque et d'aspect assez élégant. On se croirait presque dans un salon du XVIIIe siècle. Cette manière d'orner une synagogue n'est pas tout à fait déplacée, le culte juif n'est point mélancolique et les dimensions exiguës des synagogues ne permettent pas de leur donner de grands airs d'austérité. Ce style, qui règne également dans la synagogue de Cavaillon [1], montre l'innocence et la simplicité de ceux qui l'ont choisi.

ISIDORE LOEB.

[1] Cette synagogue a les mêmes dispositions, à peu près, que celle de Carpentras. Elle a été restaurée en 1774. La façade est en belles pierres de taille. La synagogue des hommes est au premier étage, on y monte par un escalier extérieur, garni d'une jolie grille. L'intérieur ressemble à celle de Carpentras (tribune de l'officiant en face de l'arche, en haut), sauf qu'il est plus régulier ; il est garni d'une belle boiserie Louis XV avec dorures, et la tribune de l'officiant est fermée par une élégante balustrade en fer forgé. Cette tribune porte trois chandeliers magnifiques en bronze ; les lampes sont exactement celles de la synagogue de Carpentras, mais en meilleur état. La synagogue des femmes était autrefois au-dessous de celle des hommes, comme à Carpentras aussi. Ce qu'il y a de curieux dans cet édifice, c'est qu'il repose en partie sur une voûte sous laquelle passe une rue et qui était probablement autrefois la porte de la Juiverie. La carrière est très remaniée et n'a plus cet air de vétusté de celle de Carpentras.

UNE NOUVELLE SYNAGOGUE GRECQUE

A PHOCÉE[1]

Les découvertes de l'épigraphie grecque en Anatolie ont été, jusqu'en ces derniers temps, fort difficiles à suivre, à cause de la dispersion d'un grand nombre de textes nouveaux publiés, le plus souvent d'une manière très défectueuse, dans des journaux et revues périodiques de Smyrne qui ne parvenaient que rarement en Europe. Cet état de choses s'est avantageusement modifié depuis la fondation de notre *Bulletin de correspondance hellénique* et du recueil de l'École évangélique de Smyrne. Mais, antérieurement à 1877, beaucoup de textes intéressants sont restés enfouis, pour ainsi dire, dans des publications locales, l'*Ionia*, l'*Amalthea* et surtout l'*Homeros*, dont les collections sont extrêmement rares et ne sont presque jamais consultées par les épigraphistes d'Occident. L'*Homéros*[2], qui manque à la Bibliothèque nationale, mais que possède heureusement la bibliothèque de l'Association des Études grecques, a recueilli ainsi un grand nombre de textes épigraphiques qui peuvent encore, pour la plupart, être considérés comme inédits. Il faut dire que ceux qui les ont publiés ne se sont guère mis en frais d'érudition : non seulement ils n'ont pas donné de commentaires, mais ils ont imprimé les inscriptions en caractères cursifs, sans accentuer les mots et sans les séparer. Ces textes se présentent à notre étude comme des matériaux non dégrossis, ou plutôt comme les manuscrits de scribes ignorants auxquels il faut appliquer, si l'on veut en tirer un sens, les données de la paléographie sur les confusions de lettres et les erreurs naturelles à celui qui copie sans comprendre. Néanmoins, ils mé-

[1] Ce mémoire a été lu à l'*Académie des Inscriptions*, le 19 Mars 1886. Un extrait en a été publié dans le *Bulletin de correspondance hellénique* du mois de Mai.

[2] Ὅμηρος, μηνιαῖον περιοδικὸν τοῦ ὁμωνύμου συλλόγου. Ἐν Σμύρνῃ, 1872-1878.

ritent d'être regardés de près, car les originaux ont bien souvent disparu, et ces copies informes sont tout ce qui nous reste pour rétablir le texte de monuments depuis longtemps réduits en chaux ou encastrés dans quelques constructions modernes.

L'*Homéros* du mois de mai 1875 (p. 205) a publié, entre autres, le texte suivant, copié par feu Gennadios, sans autre indication de provenance que celle-ci : Ἐπιγραφὴ Ν. Φωκῶν (inscription de Nouvelle-Phocée) :

Τατιονςτριατωνοςτουεν
πεδωνοςτονοικονκαιτονπε
ριβολοντοῦυπλιοῦουκατασκευ
ασασεκτω . . . . . ιων
εχαριςλτοτ *espace vide* υδαιοις
κςυναγωγηε . . . . . ςεντωνιουδαι
ωνατιονς . . . . . ωνοςτουεν πε
δωνοςχριςωςτεφανω
καιπροεδρία

La restitution de cette inscription, sur laquelle mon attention a été appelée par M. Papadopoulos Kerameus, ancien bibliothécaire de l'École évangélique de Smyrne, me paraît comporter une certitude absolue. En dehors du petit nombre de ceux qui comprennent très bien, les meilleurs copistes sont encore ceux qui ne comprennent pas du tout ce qu'ils transcrivent. Ils reproduisent naïvement ce qu'ils ont sous les yeux, et leurs copies inintelligibles se prêtent à des restitutions presque mécaniques. Pour obtenir, dans le cas qui nous occupe, un texte satisfaisant, il suffit d'admettre que Gennadios a commis quelques confusions très simples, celles d'Α et de Λ, d'Ι, Τ et Γ, de Θ et Ο, auxquelles se prête parfaitement l'alphabet grec lapidaire, et de remplir, par des restitutions évidentes, les lacunes qu'il a indiquées :

Τάτιον Στράτωνος[1] τοῦ Ἐν-
πέδωνος τὸν οἶκον καὶ τὸν πε-
ρίβολον τοῦ ὑπαίθρου κατασκευ-
άσασα ἐκ τῶ[ν ἰδ]ίων
ἐχάρισατο τ[οῖς Ἰο]υδαίοις.

[1] Le texte de Gennadios porte Στριάτωνος, mais l'ι parasite s'explique aisément en admettant une fissure de la pierre.

Ἡ συναγωγὴ ἐ[τείμη]σεν τῶν Ἰουδαί-
ων Τάτιον Σ[τράτ]ωνος τοῦ Ἐνπέ-
δωνος χρυσῷ στεφάνῳ
καὶ προεδρίᾳ.

« Tation, fille de Straton fils d'Empédon, ayant construit, à ses frais, la salle du temple et le péribole de l'hypèthre, en a fait don aux Juifs. La synagogue des Juifs a honoré Tation, fille de Straton fils d'Empédon, d'une couronne d'or et du privilège de proédrie. »

L'inscription que nous venons de traduire a disparu. La ville de Nouvelle-Phocée, située à quelques kilomètres de l'ancienne Phocée, entre cette ville et les ruines de Cymé, a été visitée à plusieurs reprises, depuis six ans, par M. Papadopoulos Kerameus, qui lui a consacré une monographie, par MM. Pottier et Hauvette-Besnault, par M. Baltazzi et par nous-même; le texte signalé par l'*Homéros* n'a pas été retrouvé. Il est donc fort probable que l'inscription a été employée dans une des nombreuses bâtisses nouvelles qui se sont élevées en cet endroit.

Le nom de la donatrice, Tation, qui manque dans le lexique des noms propres grecs de Pape-Benseler, s'est déjà rencontré plusieurs fois dans les inscriptions [1]. Il est à Tatios comme Ἄππιον, par exemple, nom d'une femme dans une inscription de Lydie [2], est à Appios. C'est un de ces diminutifs analogues au *Glycerium* des Latins, au *Gretchen* des Allemands, que l'on trouve surtout portés par des esclaves, des courtisanes ou des femmes de condition inférieure [3]. Mais ici, comme dans un assez grand nombre de cas, il s'agit certainement d'une femme libre. Rappelons seulement, à titre de parallèle, une inscription du Céramique d'Athènes, où est mentionnée une *Corallion*, femme d'Agathon, qui n'était ni une esclave, ni une courtisane [4].

Notre texte provient vraisemblablement de l'ancienne Phocée, la métropole de Marseille, dont les matériaux ont servi, depuis le XIVe siècle, à la construction de la Phocée génoise [5]. L'existence

[1] *Corpus inscr. græc.*, nos 3270, 3815, *add.* 3827 *f*, *add.* 3857 *s*, 6569.

[2] *Journal of Hellenic Studies*, VI, 2, p. 347.

[3] Wescher, *Revue archéologique*, nouv. série, t. VIII, p. 19; Reinach, *Traité d'épigraphie grecque*, p. 511. Cf. une liste de ces noms dans Pape-Benseler, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*, 3e éd., p. XXII.

[4] Lenormant, *Voie sacrée éleusinienne*, t. I, p. 47.

[5] Papadopoulos Kerameus, Φωκαικά, Smyrne, typographie Tatikian, 1879, p. 52 et suiv.

d'une colonie juive dans cette ville était encore inconnue, et sa découverte peut servir à nous en révéler une autre dans le voisinage. Parmi les communautés juives de Rome, qui comptait de nombreuses synagogues, deux inscriptions mentionnent la συναγωγὴ Ἐλαία;[1]. On s'est demandé si cette synagogue devait son nom à un olivier, dont elle aurait pris l'image pour symbole[2]. Ce serait là un fait isolé, que rien ne nous autorise à admettre, puisque les autres synagogues de Rome sont dénommées d'après des quartiers de la ville, des corps de métiers ou des ethniques divers. M. Schürer, se fondant sur l'existence d'une συναγωγὴ τῶν Ῥοδίων[3], inclinait à voir dans Ἐλαία un nom de lieu. Mais il pensait à Eléa (Vélia), petite ville de Lucanie, où nous ne savons pas qu'il y ait jamais eu de colonie juive. On trouve d'autres villes du nom d'Eléa en Bithynie, en Éthiopie, en Épire; une seule a été considérable, c'est l'Elæa de Mysie, dont les ruines existent aujourd'hui près du village de Klisé-Keui, sur la route de Smyrne à Pergame, à 40 kilomètres au nord de Phocée. Or, dans les environs immédiats d'Elæa, on voit une ruine romaine assez considérable, indiquée sur la carte de cette région de l'Éolide, que nous avons publiée, M. Pottier et moi, dans le *Bulletin de correspondance hellénique*[4], sous le nom de *Tchifout-Kalessi*, c'est-à-dire, en turc, *château du Juif*. A cette dénomination correspond en grec Ἐβρεοκάστρο, nom de lieu qui n'est pas rare dans la toponymie anatolienne. Comme il y avait certainement des communautés juives à Pergame, à Smyrne, à Ephèse, à Phocée, nous serions porté à admettre que le nom de Tchifout-Kalessi conserve le souvenir de la communauté juive d'Elæa et que c'est à cette ville mysienne que se rapporte la συναγωγὴ Ἐλαία; des inscriptions judéo-grecques de Rome.

On sait depuis longtemps que l'organisation des communautés juives, dans le monde antique, était calquée sur celle des cités grecques, avec une γερουσία, une βουλή, des ἄρχοντες et autres magistrats[5]. L'inscription de Phocée ajoute, à cet égard, quelques indications importantes; nous voyons la synagogue, c'est-à-dire la communauté, honorant une bienfaitrice dans des termes identiques à ceux des inscriptions grecques analogues, lui décernant une couronne d'or et le privilège de la proédrie. Dans les décrets honorifiques païens, le don de la proédrie est très fréquent : il est

[1] *Corpus inscr. græc.*, 9904 ; de Rossi, *Bullettino di arch. crist.*, V, 1867, p. 16.
[2] Schürer, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, p. 636 ; *die Gemeindeverfassung der Juden im Rom*, p. 17.
[3] Schürer, *die Gemeindeverfassung*, inscr. 33 et p. 17.
[4] *Bulletin de correspondance hellénique*, 1882, t. VI, pl. IX.
[5] Schürer, *ibid.*, p. 19.

souvent précisé par les mots προεδρία ἐν τοῖς ἀγῶσι, ἐν τοῖς ἀγῶσι πᾶσι, ἐν τοῖς ἀγῶσιν οἷς ἡ πόλις συντέλει, etc. [1]. Il s'agit donc de la première place dans les fêtes religieuses, du droit de siéger au premier rang. L'inscription de Phocée est le premier texte juif qui fasse mention du privilège de proédrie [2]; mais si le mot est nouveau, la chose ne l'est pas. Nous savons que la partie de la synagogue qui contenait l'arche et le livre de la loi était la place d'honneur; c'est là qu'étaient les πρωτοκαθεδρίαι, que recherchaient les Pharisiens et les Scribes du temps de Jésus-Christ. Dans l'évangile de saint Matthieu, Jésus dit à ses disciples : [3] « Les Scribes et les Pharisiens sont assis dans la chaire de Moïse... Tout ce qu'ils font, ils le font pour être vus des hommes;... ils aiment à avoir la présidence dans les repas *et à occuper les premières places dans les synagogues* » (φιλοῦσιν δὲ τὰς πρωτοκλισίας ἐν τοῖς δείπνοις καὶ τὰς πρωτοκαθεδρίας ἐν ταῖς συναγωγαῖς). Et saint Jacques écrit en faisant allusion au même usage [4] : « Mes frères, ne veuillez pas allier la foi en J.-C. à des considérations personnelles. Si, par exemple, il entre dans notre assemblée un homme vêtu d'un habit magnifique et portant une bague d'or, et qu'il entre aussi un pauvre en haillons, et que, voyant celui qui porte l'habit magnifique, vous lui dites : Toi, assieds-toi à cette place d'honneur ! et que vous dites au pauvre : Toi, reste-là, debout ! ou bien : Assieds-toi au bas de mon marchepied ! ne faites-vous pas, à part vous, une distinction inspirée par une mauvaise pensée ? »

Ainsi le privilège de προεδρία, identique à celui de πρωτοκαθεδρία, confère à la juive Tation le droit de prendre place au banc d'honneur, c'est-à-dire, comme nous dirions, au *banc d'œuvre*. L'inscription de Phocée nous montre que cette distinction n'était pas seulement accordée aux riches ou aux savants, mais que la communauté la conférait par décision spéciale, même à des femmes, en récompense de services rendus. Il nous semble que ces *marguilliers*, au banc d'œuvre de la synagogue, ne sont autres que des ἀρχισυναγωγοί. Pendant longtemps, on a pensé que ce titre impliquait toujours des fonctions religieuses et ne pouvait appartenir qu'à des hommes; mais les inscriptions ont prouvé qu'il se transmettait aussi de père en fils, qu'il était quelquefois porté par de

[1] Cf. Reinach, *Traité d'épigraphie grecque*, p. 363.

[2] L'équivalent du grec προεδρία paraît être פרהדרותא, mot que l'on a signalé dans la loi de douane bilingue de Palmyre (Derenbourg, *Revue des Études juives*, 1883, t. VI, p. 60). M. Derenbourg identifie les πρόεδροι aux *parhedrin* mentionnés dans la Mischnah *Kippourim* (*ibid.*, p. 57 et suiv.).

[3] Mathieu, XXIII, 6; cf. Marc, XII, 38; Luc, XX, 45.

[4] Jacques, II, 2, 3 (I, 26, 27 trad. Reuss).

tout jeunes enfants [1], enfin, qu'il y avait même des femmes archisynagogues, comme cette Rufina ἀρχισυναγωγός de Smyrne, mentionnée dans un texte grec que j'ai publié en 1883 [2]. C'était donc parfois un simple titre honorifique, conféré aux *principes* de la communauté, en particulier, semble-t-il, à ceux qui avaient construit des édifices pour le culte. Ainsi, dans une inscription judéo-grecque d'Égine, l'archisynagogue Théodore rappelle lui-même qu'il a fait élever « depuis les fondements » une synagogue dans cette ville, et que ce travail lui a coûté quatre ans de soins [3].

L'inscription de Phocée est encore intéressante à d'autres égards : elle nous donne un des seuls renseignements précis que nous possédions sur la construction des synagogues judéo-grecques [4]. Nous trouvons d'abord le temple proprement dit, οἶκος, puis le *péribole de l'hypèthre*, placé au-devant de la salle du culte. Cette expression, ὁ περίβολος τοῦ ὑπαίθρου, ne s'est pas encore rencontrée, à ma connaissance, dans un texte grec. Le mot ὕπαιθρον ou ὕπαιθρος, employé au sens architectural, est lui-même très rare; le temple hypèthre, sur lequel on a tant discuté, n'a été nommé que par Vitruve sous sa forme latinisée. Mais le terme est assez transparent pour ne prêter à aucune équivoque. Il s'agit d'une de ces cours à ciel ouvert dont il est question dans Ézéchiel, et que l'on voyait dans le temple de Salomon et dans celui d'Hérode [5]. Nous pouvons peut-être nous faire une idée de la disposition de la synagogue de Phocée par la vue restaurée du temple de Siah, dans le Hauran, publiée dans la *Syrie centrale* de M. de Vogué [6]. Le temple, élevé sur un *suggestus* à degrés, occupe le fond d'une cour spacieuse entourée de portiques à colonnes. La colonnade serait le περίβολος [7], et la cour qu'elle délimite l'ὕπαιθρον.

Eusèbe, dans son *Histoire ecclésiastique* [8], nous a laissé la description ampoulée et obscure de l'église construite à Tyr par l'évêque Paulin, entre 313 et 322. C'est la plus ancienne basilique chrétienne dont nous connaissions autre chose que le nom, et le plan de l'édifice, tel que le laisse entrevoir le texte d'Eusèbe, n'est

[1] *Revue des Études juives*, 1883, VII, p. 165, où sont indiquées les références.
[2] *Ibid.*, p. 161.
[3] *Corpus inscr. græc.*, n° 9894 ; Schürer, *op. laud.*, n° 45.
[4] Nous sommes également mal renseignés sur les anciennes synagogues de la Judée, signalées dans la *Mission de Phénicie* de M. Renan (p. 761, 763, 765, 776-780). Le plan de la synagogue d'Hammam el Enf près de Carthage, publié dans la *Revue archéologique* de 1884, ne doit inspirer qu'une médiocre confiance.
[5] Ezéchiel, chap. XL et XLIII ; Fergusson, *The temples of the Jews*, London, 1878.
[6] Vogué, *Syrie centrale*, t. I, p. 33.
[7] Cf. Ezéchiel, XL : « Et je vis un mur qui régnait tout autour du temple, etc. »
[8] Eusèbe, *Hist. eccl.*, X, 4, p. 379.

pas sans analogie avec celui de la synagogue de Phocée. « Il entoura d'un mur l'enceinte extérieure, dit Eusèbe (τὸν μὲν ἔξωθεν ὠχυροῦτο περίβολον τῷ τοῦ παντὸς περιτειχίσματι...). Puis, il construisit un vestibule vaste et élevé (πρόπυλον)... Lorsqu'on a franchi les portes, il ne faut pas que l'on puisse entrer directement dans le sanctuaire, où l'on risquerait d'introduire la boue du dehors; à cet effet, un espace libre est ménagé entre le temple proprement dit et l'entrée (μεταξὺ τοῦ τε νεὼ καὶ τῶν πρώτων εἰσόδων), et cet espace est entouré de quatre portiques, disposés en carré et supportés par des colonnes. Il laissa l'atrium du milieu à découvert (μέσον αἴθριον ἠρίει εἰς τὴν τοῦ οὐρανοῦ κάτοψιν); c'est là qu'il plaça les fontaines pour les ablutions. » Ce μέσον αἴθριον de l'église de Tyr, cour entourée de portiques qui s'étend entre l'entrée et le sanctuaire, répond exactement à l'*hypèthre avec son péribole* dans l'inscription de Phocée. Les termes αἴθριον et ὕπαιθρον sont absolument synonymes; l'un et l'autre sont traduits par *atrium*, *area* dans les anciens glossaires gréco-latins. Un texte de Josèphe nous en fournit, d'ailleurs, une preuve frappante, et doit être rapproché, à ce titre, de notre inscription. Décrivant la construction du tabernacle de Moïse, l'historien juif s'exprime ainsi [1] : Πρῶτον μὲν αἴθριον διαμετρησάμενος (ayant délimité l'aire du tabernacle)... καὶ ὁ μὲν τοῦ αἰθρίου περίβολος τοῦτον τὸν τρόπον ἦν διακεκοσμημένος (et le péribole de l'*area* était orné comme il suit). L'expression ὁ περίβολος τοῦ αἰθρίου dans Josèphe est tout à fait analogue à ces mots ὁ περίβολος τοῦ ὑπαίθρου dans l'inscription de Phocée ; ils traduisent sans doute l'un et l'autre une même désignation technique de l'hébreu.

Comme l'a remarqué Valois, dans son commentaire sur Eusèbe, la disposition de la basilique paulinienne est celle des cloîtres chrétiens avec leur préau : *quod enim monachi vocant claustrum, nihil aliud est quam quattuor porticus, quarum in medio locus est sub divo quem pratellum vocant.* Un préau avec une maison de prière au fond, tel paraît être le type primitif de la synagogue comme de l'église chrétienne. Lorsque l'hypèthre consacré n'est qu'une simple enceinte, sans temple adjacent, nous sommes en présence d'un simple lieu de réunion, d'une *proseucha* [2]. Le type plus complet se rattache étroitement à celui de la maison romaine avec son atrium. On retrouve cet atrium dans les églises chrétiennes, notamment dans la basilique constantinienne de Jérusalem, décrite par Eusèbe et reconstituée récem-

[1] Josèphe, *Antiquités judaïques*, III, 6, 2.

[2] *Actes des apôtres*, XVI, 13 ; Josèphe, *Antiquités judaïques*, XIV, 10, 23 ; Juvénal, III, 296.

ment par Fergusson [1]. Il nous semble que ces considérations ne sont pas sans importance dans le problème encore si obscur de l'origine des églises chrétiennes [2]. Après qu'on a longtemps admis, sur la foi du mot *basilique*, que la basilique païenne, telle que nous la trouvons à Rome, était le prototype de la basilique chrétienne, une autre opinion tend à se faire jour ; elle cherche le modèle de l'église primitive non plus dans les édifices publics du monde païen, mais dans les maisons particulières, qui servirent d'oratoires et de lieux de réunion aux fidèles dans les premiers siècles de la foi [3]. C'est plus tard, au temps du triomphe de l'église, que les basiliques constantiniennes de Rome s'élevèrent à l'imitation des basiliques païennes ou que celles-ci furent appropriées aux cérémonies du nouveau culte. Il y avait d'ailleurs, comme nous l'apprend Vitruve, une grande analogie entre la basilique et la maison privée gréco-égyptienne. La ressemblance frappante que nous avons constatée entre l'église paulinienne de Tyr et la synagogue de Phocée autorise peut-être à étendre aux plus anciennes églises ce que M. Renan a dit des synagogues, *qu'elles étaient des salles et non des temples* [4].

SALOMON REINACH.

[1] Eusèbe, *Vit. Constantini*, III, 39 ; Fergusson, *The temples of the Jews*, London, 1878, pl. v et vii.

[2] Cf. Weingärtner, *Ueber Ursprung und Entwicklung des christlichen Kirchengebäudes*, Leipzig, 1858 ; J.-P. Richter, *der Ursprung des abendländischen Kirchengebäudes*, Wien, 1878.

[3] Maisons aisées servant aux réunions sabbatiques, *Actes des apôtres*, xvii, 5-7 ; xviii, 7-8 ; *Rom.*, xvi, 5 ; *Coloss.*, iv, 15.

[4] Renan, *Mission de Phénicie*, p. 765. Les mêmes dispositions sont restées en vigueur dans la construction des mosquées musulmanes. Cf. la fin de la conférence de M. Perrot sur le temple de Jérusalem, faite à la *Société des Études juives* le 3 avril 1886.

LES SAVANTS JUIFS A FLORENCE

A L'ÉPOQUE DE LAURENT DE MÉDICIS

Parmi les nombreux savants qui vivaient autour de Laurent de Médicis, dit le Magnifique, se trouvaient également des Juifs. Ce fait était déjà connu, mais une étude attentive de la littérature de cette époque et la découverte de nouveaux documents jettent, sur ce point, une plus vive lumière. D'intéressants travaux ont été publiés, dans ces dernières années, sur deux des principaux savants juifs de cette époque, *Elie del Medigo* et *Johanan Alemanno;* j'ai parlé moi-même longuement de ce dernier dans mes *Beiträge zur Geschichte der hebr. und aram. Studien* (p. 191). J'ai montré, dans cet ouvrage, qu'Alemanno doit être identifié avec Dattylus, le maître d'hébreu de Pic de la Mirandole et de Widmanstadt. Depuis, j'ai eu entre les mains des matériaux qui contiennent de nouveaux renseignements sur Alemanno.

Le commentaire d'Alemanno sur le Cantique des Cantiques, appelé חשק שלמה, n'était connu, jusqu'à présent, que par l'ouvrage publié à Livourne, en 1790, sous le nom de שער החשק, et où l'éditeur avait donné quelques extraits de ce commentaire. Le ms. d'où ces passages avaient été tirés appartenait autrefois à Reggio et à M. Schorr, il est aujourd'hui la propriété de M. Steinschneider [1]. Ce manuscrit, ainsi que celui d'Oxford, sont tous les deux incomplets, surtout au commencement [2]. Le commentaire philosophique d'Alemanno sur l'Hexéméron, appelé עיני העדה, qui se trouve à Paris, est encore moins connu. M. R. N. Rabbinowicz a acquis récemment ces deux ouvrages manuscrits en Italie et a bien voulu me les communiquer.

Le ms. du חשק שלמה, écrit, en 1578, par Jacob ben Mordekhaï Poggetto, l'auteur de l'abrégé du ראשית חכמה [3], comprenant 366 ff.

[1] Voir *Jubelschrift zum neunzigsten Geburtstag von Dr L. Zunz*, p. 9, note 46.
[2] *Hebr. Bibl.* V, 28.
[3] Ms. 270.

in-4°, en petits caractères italiens, et qui appartient maintenant au British Museum[1], a une valeur particulière, parce qu'il est complet et contient une très intéressante introduction. La partie imprimée est à peine le sixième du ms. ; elle commmence par ces mots : החכם לא כלל מהחמשה מעלות שמנה הפילוסוף כי אם ארבעה שהם מלאכה וחכמה ותבונה ודעת וכו', qui se trouvent dans le ms., f. 18*b*, et elle va jusqu'à f. 74*b*. Le ms. contient, en plus, de f. 76 *a* à 156 *b*, deux introductions au commentaire ; il n'y a donc qu'une partie de l'introduction qui soit imprimée, mais le commentaire lui-même est inédit.

Ce commentaire, tel qu'il se trouve dans le ms., confirme certains détails de la vie d'Alemanno qui auparavant étaient incertains, et en donne de nouveaux. Ainsi, on ne savait que par conjecture que le père d'Alemanno s'appelait *Isaac*. Dans le חשק שלמה, notre auteur est nommé explicitement Johanan ben Isaac de Paris[2], appelé en hébreu *Askenazi* et en italien *Alemanno ;* cet ouvrage nous apprend aussi que le fils de Johanan s'appelait *Isaac*, comme son père : ואני — לעשות שם ושארית לבני ליצחק תהלה לאלהי אבי יצחק.

Alemanno paraît être venu à Florence en 1488, en qualité de professeur ; il fut bientôt mis en rapports avec son homonyme Giovanni (Johanan) Pico della Mirandola. Ce dernier le poussa à achever son commentaire sur le Cantique des Cantiques, qu'il préparait depuis deux ans. Alemanno loue Pic de la Mirandole, comme tous ses contemporains, en termes hyperboliques. « L'esprit divin et l'esprit du siècle, dit-il, ne peuvent produire tous les cent ans qu'un seul homme de sa valeur ; par sa beauté, son intelligence et son activité littéraire, il a conquis une gloire brillante pour lui et son peuple ». En automne 1488 (tisri 5249), Alemanno entra dans la maison de son bienfaiteur, le célèbre Yehiel de Pise[3], où il avait été élevé et instruit, probablement comme maître d'hébreu de ses deux fils, Isaac et Samuel. C'est à ce moment qu'il se remit à son commentaire ; il paraît l'avoir achevé un peu avant le printemps de 1490[4], car il y parle de Yehiel, mort le 19 adar I, 1490, comme d'un homme encore en vie.

[1] Le manuscrit Ghirondi n° 135 contient les sermons autographes de cet auteur et quelques copies de sa main.

[2] Ce fait que le père d'Alemanno était originaire de Paris confirme l'assertion que j'ai émise dans mes *Beiträge zur Geschichte*, p. 192, que notre auteur appartenait à la famille de R. Matatya de Paris.

[3] Voir mes *Beiträge*, p. 115-116.

[4] Cf. Luzzatto, *Hebr. Bibl.*, V, 146-147 ; A. Neubauer, *Revue des Etudes juives*, IX. 153.

Il est intéressant de connaître le jugement qu'Alemanno porte sur Laurent de Médicis et les Florentins de son époque. Il dit que Laurent dirige la République de Florence avec habileté et prudence, d'après les principes de la science politique, gouvernant à la fois par la force et la bonté. Il est animé de l'esprit de sagesse, respecte Dieu, s'efforce surtout de bien administrer sa belle Florence, si grande par ses richesses et sa gloire, et à l'élever au-dessus des autres États [1].

Dans la préface du חשק שלמה, Alemanno déclare que les Florentins se distinguent par les sept qualités suivantes :

1° Toutes les classes de la société ont reçu une sérieuse éducation politique. Cette éducation commence chez eux dès la jeunesse, tous s'intéressent vivement à la politique, les artistes et les savants seraient capables, dans certaines circonstances, de prendre part à la direction de l'État et de se mettre à la tête du gouvernement. Alemanno a suivi l'exemple que lui donnaient les Florentins, il a complété son éducation et s'est efforcé d'agir sur ses amis par la parole et par les écrits.

2° Les Florentins veillent avec un soin jaloux sur leurs libertés, ils s'entendent à tenir éloignées les influences dangereuses de leur État et à y organiser des institutions utiles et fécondes. Alemanno de son côté, a cherché à écarter de lui toute influence funeste et à ne laisser pénétrer dans son esprit que des idées saines et fortifiantes.

3° Les Florentins sont très actifs, ils déploient un zèle infatigable pour ne pas laisser décliner la fortune des particuliers comme celle de l'État. Alemanno a suivi leur exemple en développant sans cesse son intelligence et en acquérant de nouvelles connaissances scientifiques et religieuses.

4° Il règne parmi les Florentins un esprit de corps remarquable qui les unit tous, dans un sentiment commun, pour travailler au bien de l'État. Alemanno conseille, de son côté, à ses coreligion-

[1] Un contemporain d'Alemanno, Meschullam ben Menahem Volterra de Florence, écrit, dans un récit de voyage de 1481 (cf. Luncz, *Jerusalem*, I, 166) : « Raguse est une belle ville, elle est presque aussi jolie que Florence וכמעט איננה שהיא לערך פירנצה ». Florence avait à ce moment une communauté juive importante. Joseph Colon, mort en 1450 (*Colon* paraît être un nom de ville, peut-être *Cavaillon*, en Provence), adressa de Mantoue ou de Pavie aux administrateurs de la communauté juive de Florence la lettre n° 170-171 de son Recueil de *Consultations* : la lettre n° 59, qui commence par ces mots : יקראי לו מבני אל חי מתלמידי ר' שמעון בן יוחאי שתזרתו אומנתו תרומנגה שעתו והוה עליהו רעגן ורוח נפשי הה"ר יחגן, paraît être adressée à Alemanno, qui, de fait, célèbre, dans son חשק שלמה, Joseph Colon et Israël Brün comme les plus remarquables talmudistes de son époque, et montre dans tous ses écrits qu'il était versé dans la connaissance du Talmud.

naires de se tenir unis les uns aux autres, et, par la conciliation des opinions divergentes et l'étude attentive des diverses doctrines, il essaie d'écarter le doute et l'indécision de l'esprit des Israélites.

5° Les Florentins sont plus intelligents et plus spirituels que les autres peuples, ils ont surtout une facilité remarquable pour saisir les rapports qui peuvent exister entre des objets étrangers en apparence les uns aux autres, et ils présentent ces rapports sous une forme très persuasive. Alemanno présente également, dans le חי העולמים et dans ses autres écrits, les vérités qu'il expose sous une forme spirituelle, de façon à les faire accepter par le lecteur.

6° L'esprit des Florentins est très ouvert, ils comprennent très vite, ils devinent à demi-mot. Aussi parlent-ils plutôt par allusions et à mots couverts que d'une façon nette et franche. A leur exemple, Alemanno s'est imposé, dans sa conduite et ses écrits, une grande réserve.

7° On rencontre chez les Florentins, dans toutes les classes de la société, un vif amour pour la science, qui exerce la plus heureuse influence sur leur conduite, dans la vie publique et privée. Cette même qualité se trouve aussi chez Alemanno qui, dès son arrivée à Florence, s'est empressé de se mettre en relations avec Pic de la Mirandole.

Il ressort des quelques lignes qu'Alemanno a consacrées à son livre חי העולמים qu'il travailla longtemps à cet ouvrage, il le commença en 1470 [1] et ne l'avait pas encore achevé en 1488. Il écrivait en même temps le עיני העדה et le חשק שלמה, car l'un se réfère à l'autre [2]. Le עיני העדה est une explication des premiers chapitres de la Genèse, il a quelque ressemblance avec le livre que Pic de la Mirandole a écrit, en 1489, sur la Cosmogonie, sous le titre de : *Heptaplum de septiformi sex dierum geneseos enarratione*, et qu'il a dédié à Laurent de Médicis [3]. Comme Pic de la Mirandole, Alemanno traite d'abord, dans son ouvrage, du

[1] Cf. Marco Mortara, *Catalogo dei manoscritti ebraici della biblioteca della communita isr. di Mantova*, p. 23.

[2] Voir *Hebr. Bibl.*, V, 28.

[3] Voici le jugement que Domenico Berti, dans la *Rivista contemporanea*, t. VII, 22-23, porte sur cet ouvrage de Pic de la Mirandole : « Nell' Heptaplo ei si propone adunque di mettere in chiaro il senso recondito del *Genesi*... *Tre sono i modi di interpretare la cosmogonia ebraica*, como *tre* sono i *mondi* figurati da Mosé nella construzione del suo tabernacolo. L'uno è il *mondo oltramondano superiore*, che i teologi chiamano *angelico* ed i filosofi *intelettuale ;* l'altro è il *mondo celeste* o di mezzo ; il terzo è il *mondo sublunare*. Questi tre mondi ne formano no solo eti. Oltre questi tre mondi, ve n'ha *un quarto*, ed è *quello dell' uomo* e *della creatura* per eccellenza. L'uomo è composto delle parti dei tre mondi precedenti, ed ha per soprappiù rassomiglianza con Dio etc. » (cf. Macchiavelli, *Storie Fiorentine*, lib. VIII).

sens apparent des mots (נגלה), ensuite du sens caché (נסתר), et enfin du rapport entre ces deux sens (הסכמת הנגלה והנסתר). Il y parle aussi d'un livre qu'il veut publier, sous le titre de זה כל האדם [1], et qui traitera de l'homme, la créature par excellence.

Dans la longue introduction qui précède l'œuvre proprement dite, il énumère quinze motifs qui l'ont fait hésiter pendant longtemps à publier son travail. 1° Jusqu'à présent, ses efforts ont été payés d'ingratitude, et il est convaincu qu'il continuera à en être ainsi ; 2° la vérité ne fait que des progrès très lents, ceux qui la proclament ne peuvent compter que sur l'appui d'un public d'élite très peu nombreux ; 3° la plupart des hommes ne considèrent les choses que superficiellement, ils n'ont pas le courage de les examiner à fond ; 4° il est souvent nécessaire de se décider entre deux opinions opposées ; c'est là un inconvénient qui devient encore plus grave par suite de la concision du texte biblique et de la connaissance insuffisante qu'on a eue plus tard de la langue hébraïque ; 5° il ne sait pas si son commentaire doit être développé longuement ou rédigé d'une façon concise ; 6° puisque l'Écriture-Sainte est très brève dans le récit de la création et que les théories cosmogoniques n'ont été transmises qu'oralement, est-il permis de divulguer au public ce que le Pentateuque a traité avec une extrême réserve ? 7° et 8° sur quel point faut-il insister ? est-ce sur la סבה חמרית, la סבה צורית, la סבה פועלת ou la סבה תכליתית ? 9° Les paroles de l'Écriture-Sainte se rapportent-elles au passé ou à l'avenir, à עולם התצירה ou à עולם התנועה, ou encore à עולם הסבירה ? Concernent-elles seulement Israël ou l'humanité tout entière ? 10°-15° Les prescriptions bibliques ont-elles des causes matérielles, ou faut-il les expliquer allégoriquement, devons-nous ne tenir compte que de la signification des mots, ou faut-il également prendre en considération leur forme, etc. ? Malgré ces difficultés, Alemanno se décide à écrire son livre, parce qu'à l'instar de ses aïeux, il veut exercer une action sur les études religieuses et léguer à son fils Isaac un monument littéraire.

Alemanno mentionne rarement, dans son livre, le Zohar, mais il cite fréquemment Gazzali (אבו חמד בראזני העיונים), Batlayusi [2], les *Milhamot* de Lévi ben Gerson, Isaac Albalag, Joseph ibn Schem Tob, le *Çurat Haolam* d'Isaac ibn Latif, le *Maarékhet Elohut* de Pérèç, le *Iggéret* ג"ם de Hayyim Israël [3], etc.

[1] כאשר יתבאר בספרי אשר קראתי לו ספר זה כל האדם.

[2] Dans la préface : כאשר סדרתיו א ה ובטלוסיוס בספרי הנפשות.

[3] Dans son commentaire sur le Cantique des Cantiques, Alemanno rapporte que הקיסר déclare avoir vu à Ferrare un homme qui s'imaginait avoir un nez de la

Domenico Berti, qui, dans son travail sur Pic de la Mirandole, n'a utilisé aucun document juif, dit que le maître d'hébreu de Pic était un certain Iocana (un certo Jocana) = Johanan Alemanno [1], et son maître de chaldéen, un certain Mithridate, et il ajoute qu'il est question de ce dernier dans une lettre qu'il a trouvée dans les archives des Médicis [2]. Cette lettre, inédite jusqu'alors, a été adressée (en 1489) par le secrétaire de Pic à Piero da Bibbiena, chancelier de Laurent de Médicis. En voici le contenu [3]. A Viterbe demeure un certain Guillaume Mithridate (se trouvant, à ce qu'il paraît, au service du pape), qui possède beaucoup de bons livres. Pic désire ardemment les voir et prie le chancelier de Laurent le Magnifique d'obtenir, par l'intermédiaire du représentant de Laurent à Rome, un bref du pape enjoignant au gouverneur de Viterbe de remettre au porteur du bref tous les livres de Mithridate avec l'inventaire de ces ouvrages. Pic s'engage à envoyer un serviteur a Viterbe pour se charger des livres, et il promet de les renvoyer à ses frais, au bout d'un mois, à Viterbe. Si le chancelier a quelque affection pour Pic, il fera en sorte de réaliser son plus ardent désir. Cette lettre ne nous apprend rien ni sur la religion de Mithridate, ni sur le contenu des livres. Comme le Mithridate déjà connu était le maître de Pic dès 1486, et que le Mithridate de cette lettre, datée de 1489, est appelé par le secrétaire de Pic *un certain Guillaume Mithridate*, Berti suppose, avec raison, que deux hommes de ce nom ont vécu à la même époque en Italie. Ce nouveau Mithridate ne contribue pas à éclaircir la question de la personnalité du Mithridate qui a vécu auprès de Pic. C'est un troisième Mithridate qui surgit à côté de Flavius Mithridate et de Raimond Mithridate [4].

Jusqu'à présent, on ne savait presque rien sur les relations de

grandeur d'une tour et qui, pour cette raison, ne quittait pas sa chambre : אגיר הקיסר שבזמנו היה בפירדה איש בעל דמיון. M. Steinschneider cite ce passage dans *Hebr. Bibl.*, XX, p. vi, et il demande : qui est ce *Caesar?* C'est le moine Caesarius Heisterbacensis, dont l'ouvrage : *Illustrium miraculorum et historiarum mirabilium libri XII*, était très répandu. Ce livre est encore aujourd'hui une mine féconde de contes et d'histoires merveilleuses.

[1] *Rivista contemporanea*, Turin, 1859, tom. VII, p. 36-37.

[2] *Carteggio medico avanti il principato*, filza 49.

[3] *Rivista contemporanea*, p. 36-37. Egli è preso ad *Viterbo* uno *Guilelmo Mitridate* ad posta di nostro Signore, el quale ha di molti boni libri. El Conte desidera instantemente di vederli et vorria piaccendo al magnifico Lorenzo che voi scrivessi all' oratore vostro ad Roma che cavassi un breve da nostro Signore directivo al governatore di Viterbo che desse per inventario tutti li libri di questo Mitridate ad chi appresenterà el breve. El Conte mandaria uno famiglio et poi fra un mese vimandaria anco li libri a sue spese, si che vogliate un poco se amate el Conte vedere di satisfargli che il ve ne prega sommamente.

[4] Cf. mes *Beiträge*, p. 178-196.

Marsile Ficin avec les savants juifs [1]. L'étude de ses nombreux ouvrages nous apprend qu'il connaissait, directement ou indirectement, les travaux d'anciens auteurs juifs, et qu'il avait un disciple juif qui suivait les cours de son académie platonicienne. Dans son livre *De christiana religione* [2], publié en 1474, il mentionne souvent les noms de Chahadie (Saadia), Salomo judæus, rabbi Moyses egyptus, in libro de directione [3], in epistola ad Africanos (89 *b* à 90 *a*), Moyses Gerundensis, Levi ben Gerson in commentario Danielis, Rabi Alba (106 *a*), ainsi que les noms des deux ennemis des juifs Petrus Alfonsi et Paulus Burgensis. Il parle aussi de Abraham Avenazara [4] in libro de caelo, et cite souvent le *Fons vitæ* d'Avicebron [5].

Dans une de ses lettres, il mentionne un passage talmudique. Voici, en effet, ce qu'il écrit à son ami Hermolaus Barbarus : « Je me suis imposé pour règle de réciter trois fois par jour, le matin, à midi et le soir, le psaume 145, ce qui m'assurera, d'après les docteurs juifs, la béatitude éternelle [6] ». Une de ses lettres, adressée à Martinus Uranius [7], donne les noms de ses amis littéraires et de ses disciples : parmi les premiers, nous trouvons Pic de la Mirandole, parmi les élèves (auditores) : Fortuna ebraeus.

[1] Cf. A. de Reumont, *Lorenzo de' Medici il Magnifico*, II, 27.

[2] Cet ouvrage se trouve avec sa traduction de *Mercurius Trimegistus*, Venise, 1493. Il y dit, au f. 95 *b*, que, d'après le calendrier juif, *hodie* mundus agit annorum quinque millia et ducentos insuper atque triginta quatuor (5234 = 1474).

[3] La traduction latine du *Guide*, de Maïmonide, a été utilisée bien plus qu'on ne le croit généralement. Le ms. lat. 5345 de Munich contient le commencement et la fin d'un grand nombre d'ouvrages qui étaient lus dans les couvents. On y lit, au f. 288 *b* : Rabimoyses qui intitulatur *Dux dubiorum vel neutrorum* omnes partes tres. Principium : In nomioe Dei mundi notam fac mihi viam ; finis : sedentibus in regione umbræ mortis lux orietur eis. Le titre *Dux dubiorum vel neutrorum* aussi bien que le commencement et la fin concordent exactement avec la première traduction latine du More que j'ai trouvée manuscrite à Munich. Voir mon essai sur le More latin, p. 3 des notes.

[4] Dans son commentaire sur Plotin, Florence, 1492, f. 165 *a*.

[5] *De immortalitate animorum*, Florence, 1482, f. 201 *a*, livre XIII, ch. IV : Maurorum princeps Avicebron, Arabum Avicenna ; *ibid.*, f. 274 *b*, livre XVII, ch. II : Avicebron in libro *Fontis vitae ; epistolae*, Venise, 1495, f. 160 *b* : Avicebron, *de fonte vitae*.

[6] *M. Ficini epistolae*, 166 *b*-167 *a*. Ter enim Psalmum illum : exaltabo te deum, meus rex, quotidie jam cano deo — doctores hebreorum omnes extra controversiam convenerunt quicunque mane, meridie, vespere deum hoc psalmo laudaverit eternæ felicitatis heredem fore. Marsile Ficin fait ici allusion à ce passage de *Berahhot* 4 *b* : כל האומר תהלה לדוד בכל יום ג׳ פעמים מובטח לו שהוא בן עולם הבא.

[7] *Epistolae*, livre XI, f. 181 *b* : William Roscoe, *The life of Lorenzo de Medici*, Liverpool, 1759, tome I, appendice, fol. 47-48. Martinus Uranius est le nom scientifique de Martin Preninger, chancelier de Constance et plus tard professeur de droit canonique à Tubingue, qui a visité deux fois l'Italie en 1492, et était un des amis intimes de Marsile Ficin. Cf. A. de Reumont, *Lorenzo di Medici*, II, 35-36, 1re édit.

Le nom de Fortuna est probablement une traduction d'un nom hébreu tel que Ascher, Maçliah ou Mazzaltob, noms très fréquents en Italie [1]. Reuchlin appelle Bonet de Lates, médecin des papes Alexandre VI et Léon X, dans une lettre hébraïque qu'il lui adresse, Mazzaltob [2].

Une des lettres les plus intéressantes de Marsile Ficin est celle qu'il adresse à Dominico Beniveni, et dans laquelle il parle des *Disputations* qui eurent lieu à maintes reprises, devant lui et son correspondant, dans la maison de Pic de la Mirandole, entre les médecins juifs et péripatéticiens Hélias et Abraham et le Sicilien Guglielmus [3]. Hélias n'est autre qu'Élie del Medigo, dont le nom ne se trouve nulle part dans les écrits de Pic et de Marsile, et qui, comme le montre cette lettre, et comme on le sait par l'intéressant travail de M. Jules Dukas [4], était en rapports avec ce dernier. Abraham, dont il est question dans la lettre, est peut-être Abraham Cunat, qui avait le grade de médecin et dirigeait une imprimerie célèbre à Mantoue (1476-80), ou Abraham de Balmes, médecin du cardinal Grimani, qui était un des familiers de Pic de la Mirandole [5], ou bien encore Abraham Farissol, qui dis-

[1] Cf. Steinschneider sur le ms. hébr. de Munich, n° 36, de l'année 1480, et Zunz, *Literaturgeschichte*, p. 532, note 3.

[2] Cf. Graetz, *Geschichte*, t. IX, notes, p. XVII ; Zunz, *Gesammelte Schriften*, II, 26. Les œuvres de Marsile Ficin étaient étudiées plus tard par des savants juifs en Italie, Azaria de Rossi les mentionne fréquemment d'une façon élogieuse, il nomme Marsile le *connaisseur incomparable de Platon* (*Maçref lakéef*, 17).

[3] Dic age quis nunc nostris vulneribus medeatur quæ *Medici nobis hebrei* quotidie inferunt nisi Plato noster medicus animorum. *Interfuisti et tu disputationibus quae in aedibus Joannis Pici Mirandulensis* ante alios admirandi *saepe tractatae sunt atque tractantur*, ubi *Helias* et *Abraam hebrei medici atque peripatetici adversus Guglielmum siculum disserunt*. Oracula prophetarum ad Jesum minime pertinere sed alio quodam sensu dicta contendunt convertens aliorsum omnia e manibusque nostris pro viribus extorquentes neque facile convinci posse videntur nisi divinus Plato prodeat in judicium invictus religionis sanctae patronus, hunc igitur audiamus, confideremusque diligenter quid hac de re... Sileant ergo sileant jam judæi verborum cavillatores. Esto (si placet pronunciaverit Isaias et Jeremias et Daniel aliique, nonnulla sub eo sensu quo hebrei passim interpretantur, sed interim pronunciantes latuerit quid Deus ipse senserit quidve simile prophetarum verbis diversum tamen fore prædestinaverit, hac sane sententia et expositione Platonis, optime mi Dominice, judaeorum interpretum commenta solito suo tenore procedunt, judaica versutia frangitur, veritas christiana servatur. — Cette lettre date vraisemblablement, comme une des suivantes, de 1485.

[4] Jules Dukas, *Recherches sur l'histoire littéraire du* XV*e siècle : Laurent Maioli, Pic de la Mirandole, Elie del Medigo* Paris, 1876.

[5] Cf. mes *Beiträge zur Geschichte der hebr. und aramäischen Studien*, p. 193-194, 196. — Antonio Picimano et Dominico Grimani, qui disputèrent sur des matières religieuses et philosophiques avec Elie del Medigo, sont mentionnés comme familiers de Pic de la Mirandole dans les épitres d'Angelus Politianus, epistol. IV, 7 : « Jo. Picus Mirandula — te (Ant. Pizimanum) et Grimanum mecum simul infixos habet et quidem trabali clavo ; laudat utrumque ubique quacumque occasione nec occasio illi tamen unquam deest. »

cutait souvent avec des chrétiens à la cour d'Hercule d'Este, à Ferrare, et a composé un livre de polémique מגן אברהם. Cet Abraham vivait en 1485, comme il nous le dit lui-même [1], à la cour de Laurent de Médicis. Il n'était pas précisément médecin, mais il a sans doute été pris pour tel par Marsile, parce qu'il étudiait avec ardeur les sciences naturelles. Il a probablement fait la connaissance de Pic à Ferrare, où il était établi dès l'année 1472 et où Pic a fait ses études de 1479 à 1481 [2].

Guglielmus Siculus est probablement Guillaume Raymond de Moncada, juif baptisé qui a traduit (1442-82) des extraits du Coran pour Frédéric, duc d'Urbino [3], et qui avait toute facilité de correspondre sur des questions littéraires avec les savants de Florence, ville voisine d'Urbino. Si Guillaume a séjourné à Naples en 1473, comme son frère Samuel [4], son nom de *Sicilien* s'explique facilement. Les *disputations* entre juifs et chrétiens, du genre de celle à laquelle Guillaume avait pris part, avaient lieu dans la maison de Pic, pour écarter de ce dernier l'accusation d'hétérodoxie formulée plusieurs fois contre lui. Dans une lettre qu'il adressa à Lanfredini, peu de temps avant sa mort [5], Laurent de Médicis parle de ces discussions religieuses et raconte que Pic avait entrepris de convertir un jeune israélite, très versé dans la langue hébraïque et chargé de traduire pour lui certains ouvrages ; Pic avait puisé ses arguments dans la traduction même faite par le jeune homme et il triompha de ses objections : l'israélite embrassa le christianisme. Laurent conclut ainsi : « Certes, ce ne sont pas là les exploits d'un hérétique ».

A l'époque dont nous parlons, les médecins juifs occupaient une situation importante. Le médecin qui soigna Laurent de Médicis dans sa dernière maladie, Piero Leoni, s'apercevant que l'état de l'illustre malade était désespéré, fut pris d'un profond chagrin et se précipita dans un puits ; d'après d'autres, il aurait été assassiné

[1] *Iggéréth Orh. Olam*, XXIX, יעל הנעזה הזה שנעדרתי מביאר במקרא בחדרתי בפירנצה ברגיר השר לורנצו דמעדיצי בזמן שהובא אליו הדרכן מהגיראפא ובשמים ובאצטרגי מלך שלטן מצרים שמעתי בבריתו ושהיה בפנוי פרחי בני הגיב מצאת ושרם להלאה מנשיה הדגם יכן ראיתי פה פיראדה בזמן הרבים אקילוס וב׳ בכה ראיני אותו בזעזעני בעיר פירנצה בשנת רמ״ה לפק׳. *Ibid.*, c. XXI : הגיראפו אשר

[2] Pic de la Mirandole a étudié successivement à Bologne, Ferrare, Pavie, Padoue ; il est arrivé à Florence à la fin de l'année 1483 ou au commencement de 1484. Voir l'article de Berti Dominico dans la *Rivista contemporanea*, tome XVI, p. 9.

[3] Voir Steinschneider, *Polem. und apologet. Literatur*, p. 315.

[4] Steinschneider, Catal. Munich, p. 93.

[5] Imprimée dans Fabbroni. Cf. *Rivista contemporanea*, article de Dom. Berti, t. XVI, p. 40-41.

par les partisans de Laurent. Pour remplacer Piero Leoni, Ludovic le More envoya auprès de Laurent, à Carreggi, un célèbre médecin Lombard, Lazaro de Pavie. Angelus Politianus raconte, comme témoin oculaire, dans une lettre qu'il adressa, en juin 1492, à Jacobus Antiquarius. à Milan, que Lazaro, qui paraissait être un médecin très expérimenté, avait été appelé trop tard auprès du malade, mais il fit une dernière tentative, il ordonna de donner à Laurent un breuvage où entraient des pierres précieuses broyées [1]. Ce Lazaro de Pavie (Ticinum) n'est autre que le médecin juif Lazarus qui fut expulsé de Faenza (Faventia) à la suite d'un sermon dirigé contre lui par Bernardin de Feltre [2].

JOSEPH PERLES.

EXTRAITS DES OUVRAGES D'ALLEMANO.

1. *Extraits de la préface du* חשק שלמה.

. . . . זה לי עשרים שנה אשר היה עם לבבי לבאר את דברי השיר אשר לשלמה — — עד בואי בשנת רמ"ח לאלף השישי (1488) אל ארץ ראשיה שרים גדולים ונכבדים מכל סגולת מלכים כמעניה חכמים מחוכמים מכל בני אלהים — — ארץ מהוללה נחצב אנוש יקר מפז — כן האיש הלזה בדורנו זה אשר שמו לוריצו די מידיצי יכונה בתבונות כפיו וברוב שכלו הרוחני הנעלם מעיני העם יניע וינהיג בחכמה ובדעת ובתבונה וברחניים גדולים כל סביבו עד אפסי ארץ ומלכיהם ישתחוו מרחוק להדום רגליו ואם הוא לא היה בתוך העדה כמושיע ומנהיג בחזקת היד בהנעה ובהנהגה גשמית מוחשת לעין רואים בכל מלכי ארץ ורוזנים וכל מנהיגי העם בשררה גדולה כי אם ברוח עצה וענוה רבה ברוח דעת ויראת ה' היא אוצרו וכל מאוזי לבו אך להיטיב לכל באי שער עירו היא העיר היפיפיה היא הקריה· האמונה והמעטירה אשר חנן אלהים אותה עושר וכבוד ומעלה מכל מדיעה היא פירנצא המהוללה כי בא ה' וכל קדושיו עמו לחננה בכל תפארה.

שבע מדות יקרות משוטטות בכל אנשי הארץ הזאת — הראשונה

[1] Venit dein Ticino Lazarus vester, medicus (ut quidem visum est) experientissimus, qui tamen sero advocatus ne quid inexpertum reliqueret, pretiosissima quaedam gemmis omne genus, margaritisque conterendis medicamenta tentabat. Quaerit ibi tum ex familiaribus Laurentius, quid ille agitaret medicus, quid moliretur, cui cum ego respondissem, epithema cum concinnare quo præcordia fovereutur, etc.

[2] Voir Ersch et Gruber, *Encyclop.*, article *Juden*, p. 153 ; Graetz, *Geschichte*, VIII, p. 248, note 1 ; *Hebr. Bibliogr.*, XIX, 118, où l'on fait meution du Recueil d'ordonnances médicales de Lazaro (מס' לזארו) qui se trouve dans le ms. de Rossi 1189.

הלא היא ברכת ההתחזקה המוצאת בקרב אנשיה לניקמנם ודד גדולם כי כל האבות ולמדין את בניהם וצעיריהם מעשיהם כל אתות ההתחזקות המדינית ומעלות וסגולות גדולות המנשות כי המדה בני מלכים כלם למלוך מלך אשר . . . . . על עני בבא עתי עת . . . . ולהשתרר על דולתו גם השתרר בימי צבאי כנפול הגורל על שני והיה זה נכבה כי אם תקשם הזה המצאם כלם חכמים כלם נבונים כלם יודעים את התורה והמוסרים המשרי והמהמות בארצותם לעריהם כמוני ודעתן שרון בבא עתם עת מולם להחזיק מצאן עמם אשר לא ישמה כן בנקים גדולים ומלכים כי לא יקוי המעמים להיות שרים אחרי הריתם מוגמה אי חכם המשרם בנו אלה המצפים מוזם אל יום ומזהדש לחדש ניחי יפול הגורל והיה כאלהים אשר נאז מתגדלתי בגבולה הגבלתי את מעשי והוסיפתי חכמה ללבד את בני הנעורים דעת ומזומה אם בנו פי יאם על פי כתבי . . .

שנייה לה הלא היא המדה אשר חבני השכולי מכל אומה כי בהתבלות ישנו מלחמה להתחזק ולהחיות כל רע מעלותם ילב כי אדם ישתיך את יאשיה לעמיר את חרותם בידם ולהיות כל אחד חפשי חנם ולקרם את הטוב והמיעיל בארצותם כמסת ידם אשר גם לזאת נשה לבי ויתר מעקמני לסור מעלי ומעל דעתי כל דעה נפסד ומזיק לנפשי אמונית ותורות ולקרבם לי אל רחחי ונשמתי כל דעת צודק ואמת כפי כחי וקוצר השגתי.

שלישית לה הלא היא המדה החרותה על נוח לבם מיום הולדם עד יום מותם לשית ידם בדד חרוצים להעשיר את יושבי ערם ואיש איש לבית אבותם ורוצו ומתרו ומים למלאכתם ולכל חריתם ולא יגעו ולכי לסחרותם ולא יעפו ואת זו ראיתי גם אני לאסוף ולכנוס חכמת אנשים ואמונות רבות במרוצות רב להעשיר את נפשי ובית אבי כמוצם ודי.

רבועית לה היא המדה הכלולה וכלול יופי כל המדות הראויות להמצא במדינה החשובה והשלמה לשמור את דרך הקבוץ המדיני ולקבץ את הנרדפים אל דעת אחד ולב אחד לכלם ויתלכדו ולא יתפרדו לראשים רבים כן יפרידו הנקבצים במדות לא טובות וחוקים לא יחוו בהם ולא יתקיימו המוניהם אשר מהם למדתי חכמה לקבץ את נדחי הדעת אשר בישראל הנפרדות בהפכות ולאחדם אחדות מכסים הולך אל האמת והצדק כמסת ידי ובכל כחי שניתי רוחי מלגזר הדעות הנקובצות ברוב סעקות והבלים הרבה נרבים הפכיות בין האחדים.

חמישית לה הלא היא המדה אשר כמוה לא נהיתה לגוי מיום הוסדה חכמת ההתבצה אשר ידעו ואשר יבינו בה להפיק רצון איש ואיש בהמשל וסומן לאמת כל אחד עם רעהו וגבר עמיתו את אשר בלבבו ולהפיקו אל רצונו ומאוויו לבבו אשר גם לזה נטיתי אזני לקחת שמץ מנהו ולדבר בו בספר העולמים וביתר הדברים אשר נדבר בם להפיק רצון העם בדברי אמת כאשר יתבאר שמה כי היא הדרך הישרה מכל דרכי הדיבור והאמירה.

ששית לה הלא היא המדה אשר פליאה נשגבה אנש לא הבין

הרסה וכן אדם לא ידע ערכה להיותם קלי ההכנה לכל אשר ידברו איש את אחיו בנראה ובחידות בקול ובחצי קול הברה ודיבור וחצי דיבור בעלמא ודעו ויבינו איש את לבב רעהו ואם לא חקרו ולפנים לא ידעו כי בחכמה הם עושים הנהגתם להשמיע כל אחד מצפוני לבו בהוסדם ובכל עצתם ברמז ובדבור נשמע לשני פנים וברמוז הקולות והאיברים מיראתם פן יאשמו בהגידם העולה על רוחם בתחלה אבל העלם יעלמיהו ורמוז ירמזוהו פן יתפש כל אחד בהגלות לבו על כן ישמרו מאד לנשותם ובשני הפנים והקולות והדבורים ויגידו מאשר יחפוצון אשר גם מזה למדתי חכמה לסתור עצה לדבר בקצרה במקום שאמרו לקצר ואי אתה רשאי להאריך.

שבועת לה הלא היא המודה העולה על כולנה כי כלם אוהבי החכמה אשר היא ראשית להנהגה המדינית מומנה יראו וכן יעשו דתיהם ונימוסיהם המיוסדים בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה אשר נתם למדתי לאהבם (בגליון: לאחוז) בחכמה ולשקוד על ולתיתיה יום יום אולי אחכמה גם אני כמו הם ותקח נפשי שמץ מנתם אשר מפני כל אלה קמו כל עשתונותי במלואתם ומלאו את לבבי לבא בעת ההוא אל האדון אדני החכמות הרבות והנשגבות מעיני אנשים חכמים וידועים באמצותם לגויהם אשר לא התנדב הזמן הגשמי והרוח האלקי להולד ממינו בדורו כי אם הוא לבדו לעמי וה אהבו לתתו עליון על כל גויי הארץ בשלשת חלקי הוקרים רוחני וגוייתו וכסא כבוד מדעו (מרעהו) אולי יחזק רוחי ונשמתי נשפע יפעתי והיה בבואי לחסות תחת צללו הכרוב הזה המנשה מאורות אלהים נגיד ותמים דעים העיר ה' ההופף עליו ועל שכלו תניד (?) יומי ולילו ולא יפרוד ממלו פיו ולשונו לדרוש מעמי אם ראיתי בימי הבלי איר בחור במפרשי חשיר אשר לשלמה יהיה נכון לבקר בין דבר לדבר הבלול ומעורב בו ערב רב ואמרתי אהה אדוני והוא מפורש מפי חכמים מחוכמים אך לא רבים העמיקו בו ובביאורו ולאלהים פתרונים חדשים גם שנים חנני מהם מעט קט זה לי עשרים שנה והנם בתוך אהלי, ויאמר הכר נא ואשמע גם אני כי יגעתי בכל המפרשים הנזכרים עם הנעשים בין היונים והנוצרים ומעוהה לא מצאתי בסדר המדרגה הראויה להמצא בדבריו ואני כעבד לפני אדוניו קראתי את סדריו סדרתי לו לפי המשלו והתהלה לאל חי הייתי בעיני כמוצא שלל רב ואדע אך כי לא אבוש בפירושי משלו השיר הלזה הוארל יצא סדר פירושי זה מלפני המלך הבוחן מכל מבחן בין האמת והשקר והטוב והרע בלבוש מלכות אשר הלבוש אותו החכם הכולל מכל בני קדם כי טוב המשל הזה הנקשר (?) למאכל אדם מבין בשירים וכי תאוה הוא להתעלם באהבים טובים ונכבדים ועשרת גדולה אשר עשר אותו תפארת המשכילים היודעים חן בכל חכמה ומזגיה חדשה גם ישנה זרה ונכרית מעמנו ואשר לא מעמנו המה, ביום הראותי (הראותו?) הדבקים בה' הוא אלהי אלהים לכן שמח לבי ויגל רוחי בקרבי כדברו כדברים האלה לעין עבדו, אך ביום דבר כי זה האדון אדוני קונטי יואני דלאמיראנדולה אשר שמו יוחנן בן הח"ר

יצחק מפארים המבונה אשכנזי בלשון עברי ואלאמנן בלשון לעז בקרבו ובשמו שמו יבונה ביהודה וביישראל כאמר אלי זה נא מגמור חלצך ועשה חיל בעשה ויין לכתיב גם את המנשל מסבים המשל מכל צר ומכל פונה את באות תיבה בתיבה ומיתר ומכשל לא יהיה בו גם דבור הקל בעמי לא תוסיף ובחנגו נא כלו מראשו ועד רגלו לפי בחינת שלמה אשר ילדו כפי המנצא היום בדרגו במקרא ובדרשות ובספרי החכמות המיוחדות אלו בלשון עברי מצרי וערבי מאשר היה עם לבבך זה ימים רבים; נבחלה נפשי מאד מאד בקרבי כי אמרתי מאין יבא עזרי לעת הזאת אשר לא שלמו שפתי ואצבעותי לחקות על ספר דברי חי העולמים אשר יעדתי בו לדבר בהצלחה האנושית ולמצא על ידו דברי חפץ אשר חמצתי לקחתי מעמו ההקראות ההכרחיות לפרוש מתנשל מדה כי שמה יעדתי לאחר גבר תמים דעים ואיש מעלות בעולמו וכל המיבות מרבות מאד והמודות יחד סביב הקיפותו וכל מעלות המנצאות באנשי המדות המסילאות וכל החכמות הרבות והמגרצות כלם כאחד בתרומו והיא לא בהם נפשי חפצה ולבבו לא כן ורמה לקחתם אלא לקבלת ההצלחה כי חשקה נפשו לדבקה בה׳ המכבד והמורא בכל המנצא במלך שלמה אשר חשק בזאת ההצלחה האחרונה מכל עושר וכבוד ושררה וכל חכמה ומדע זולתה ואיש אין בכל הארץ יהיה לי השירה הזאת לעדה, אך לא היה ספר מספרי הקדמונים והאחרונים בידי אשר חובר על זאת ההדרכה אשר אנכי דורך עליה להיות מאיר עודי דברי בו במראה לעשה ואספקלריא המאירה בו יאירו עיני מעט קט בזאת המחשבה, על כן אמרתי כי אין רוח הכמה מעצני ואין רוח עיצה נבלותי בא לעזרני נא בזאת אם לא אגידה לנפשי הבמהלה אם לא תדעי לך לנצא דברי חפץ בזה קח נא מן הבא בידך לעת בזאת מעט הקדמנות מעט הצעות ראויות לבאר את המנשל הזה לפני כל יודעי דת ודעת קדושים כי המשכילים יזהירו כזהר הרקיע במעט הערה אשר תעיר רוחם ונשמתם והמדה יאירו עיני עורים אשר לא ראו אור בהיר בשחקים וקח לך מן המעלות המנצאות למלך שלמה ונעשה מהם הקדמות וחברת מהם את שיר המעלות לשלמה ראשונה ואחר תחבר את סדר המנשל מהשיר זאת המנשל כאשר צויית מפי אלהים אדונך והיית אך שמח כי תעשה הטוב והישר בעיני אלהים ואדם וזה החלי לעשות בימים ההם ובעת ההיא בחדש תשרי רמ״ט נתארחתי לחברה בבית שם תורה וגדולה במקום אחד שם רוח חכמה ובינה מרחפת על פני בחורי חמד היקרים מזהב ומפז רב הוא בית הגבר הוקם על משכיות החמדה במדת השכל והתושיה הוא האנוש היקר אשר הקים הוא ובניו אחריו כל אפיסת עבדי כושל ומתמיך (? ומתחזק) לו אם דל ואם עשיר בעשרו וצדקתו העומדת לעד כמיסת ידו היא האיש הירא ה׳ מיעודו אשר קנני מטעורי וגדלני כאב בבחיו ובחומיתו ורובי תוריתו כמהר״ר יחואל ורם מפי״סא ושני בניו הר״ר יצחק והר״ר שמואל יצ״ו מפי״סא ואבא בחדש ההוא אל העין עין השכל אשר נתן לי אלהים בזה ואם צעיר היא מהכל חכמה

מפוארה כזאת כי בטחתי בצורי המישר. אותי כי יבא עזרי מהשר המגיע אותי וכח ועצמה ורבה לעבדו זקן ביתו וכו׳ וכו׳.

2. *Extraits de l'introduction du* עיני העדה.

הן אני כאשר היה עם לבבי לחם נצב כל ימי צבאי מבעיר איתי עצמותי וכל עשתונותי לקרבה אל המלאכה מלאכת ה׳ יקראה לה וכו׳ וכו׳.

. . . . ואני בשמעי כי חנן אלהים אותי בימי צבאי והיה זה שמו אשר יקראו לי אמרתי אולי יחונן קולי לבני אדם ויהיו לרצון אמרי פי לאנשי דורי ואחור לא נסיגותי עד שקמתי כדבורה לדבר צחות ואמרות צרופות ומזוקקות כאשר צויתי לנתן הרתיב את דברי חכמי הדורות הראשונים העמוקים מאד אצל האחרונים כמו שכתב בן דקלים בספר העצמים[1] ה״ה אמר לא יתכן לחכם ולא יוכל להוציא כל מה שהוא בשכל . . .

הן כל אלה הסברות ויותר מהמה רבות אשר לא יוכרו בינותם ולא יפקדו מספרם ולא יעלו על לב אדם הניעו את לבבי והמסו את רוחי מעשות זאת זכרון בספר אבה׳ אשר שלחני ויהי כמו אם דבר בי ומלתו על לשוני אבנה ולא אפחד כי עזי וזמרתי הוא דברת פי חכם אשר נתן אותי ונתן לי לתם לאביל את המצוה הזאת לעשות אותה ובגד ללבוש בגדי קודש לקדש את ה׳ ברבים נגד מלכים ולא אבוש מבגדים צואים כי בסוד אלקי ענדני ה״ה רבי מנחם ו״ל מריקאנאטו ובספר מצות שלו הנכבד כתב וז״ל וכו׳ . . . .

ובאלה המאורות אעורה עיני ולבי שם לראות מה טוב ומה נעים באלה המעשים, ועל כלה הנה נא לי שתי עינות נים ונזלים ממקור ישראל רשב״י ור׳ מנחם מריקאנאטו הנובאים לפנים אשר על פיהם אנוכה נא מכל מחשבות אדם להבל דמה ואתהלכה בהתבה כיד ה׳ הטובה עלי ועל פעל ידי, ויהי מה ארוצה ואתפלל אל ה׳ אלהים יחנן קולו אולי יתעשת אלהים לנו ולמולדתינו לתת כבוד לתורה כאשר עשו אביתינו הקדמונים ואעשה כן גם אני תולעת באושה גרושה מאושה ודוה למינה תשכון לעד ולא איש יקראו לי בעודני באבי כי אֶחָד אנכי לבדי, כ״א לא זאת אעשה להשאיר אחרי ברכה לעיני ולגבדי ולכל העם אשר ברגלי נדה כתר כי איחל, טוב שם משמן טוב בחיי, ומה קצי כי אאריך שם נפשי אחרי, הן בעודני חי את אחיי ורעיי כל השומע כי מאנו ידי לעשות שם ושארית לבני יצחק אף כי אחרי מותי כי השחת ישחיתון זה שמו וזה זכרי. . . .

ואני תפיכה לאלהי אבי יצחק חזקני ואמצני אך הפעם לעשות לה׳ הציכני נהרב פרפיות על אמרי ואחשא בלשוני והיתה זאת מנוחתי עדי עד, כי אתה פת לחם לבב אנוש יסעד.

[1] Empédocle. Voir Steinschneider, *Cat. Bodl.*, col. 2543, et *Hebr. Bibliogr.*, XIII, 17 : Munk, *Mélanges*, p. 3, note 1.

LES JUIFS DANS AL-BERUNI[1]

Dans les ouvrages musulmans qui parlent des Juifs et de leur histoire, il se présente souvent de graves erreurs. Ce fait n'est pas seulement imputable à l'ignorance, mais aussi à cette circonstance que les auteurs ont souvent fondu ensemble des récits écrits sous des influences diverses et à des époques différentes. Al-Bêrûnî forme une remarquable exception parmi les historiens arabes, il est très scrupuleux dans ses récits. Il prévient le lecteur, dans un passage, qu'il ne peut pas garantir l'exactitude des renseignements qu'il donne sur les Jacobites parce qu'il lui a été impossible de les puiser à une source absolument pure[2]. Pour avoir des informations certaines, il s'est adressé, à maintes reprises, et notamment pour parler du calendrier juif, à des savants israélites[3]. Il mentionne, entre autres, un juif de Diourdjân, Jakûb ben Mûsâ al-Nikrisi, ce que M. Landauer a déjà fait remarquer[4]. Ce dernier a également signalé les œuvres juives dont Al-Bêrûnî s'est servi, et particulièrement le *Sèder Olam* et *Meguillat Taanit*. Les ouvrages arabes qu'Al-Bêrûnî cite dans ses relations sur les Juifs sont : le *Kitab-al-Makalat*, de Abu-Isa al-Warrak, et le *Kitab-al-masalik-wa-l-mumalik*, de Al-Djeyhani[5]. Notre auteur paraît avoir surtout puisé ses renseignements dans ses propres observations ou dans des relations sûres et exactes. Ses récits présentent pour nous un vif intérêt, ils nous fournissent, d'une part, des informations précieuses sur les Juifs du dernier

[1] *Chronologie orientalischer Völker von Al-Bêrûnî*, éd. Sachau, Leipzig, 1878. J'ai dû me servir de l'original, parce qu'il m'a été impossible de me procurer la traduction de Sachau.

[2] *Ibid.*, p. 315. Voir aussi les plaintes qu'il formule sur les difficultés de sa tâche, page 4.

[3] *Ibid.*, introduction de Sachau, p. XXXIII.

[4] *Gött. gelehrte Anz.*, 1880, p. 778 et suiv.

[5] Voir, sur cet auteur, *Fihrist*, p. 138 ; voir aussi dans Bêrûnî, p. 284, ce qu'il dit d'une meule qui ne tourne pas le sabbat.

siècle du gaonat, et, d'autre part, ils nous éclairent sur la valeur de quelques récits musulmans postérieurs.

On connaît, en grande partie, les informations qu'Al-Bèrûnî donne sur les sectes juives par l'histoire de Makrizi, qui, sauf de légères variantes, les a reproduites littéralement. C'est ainsi qu'il a copié de la *Chronologie* d'Al-Bèrûnî tout ce qu'elle dit des Samaritains [1] ; c'est, du reste, dans ce chapitre sur les Samaritains que Makrizi cite pour la seule et unique fois, dans ses relations sur les sectes juives, le nom d'Al-Bèrûnî. De même, Makrizi a copié textuellement le passage d'Al-Bèrûnî relatif aux règles suivies par les Rabbanites dans la confection du calendrier et la détermination des *Miladiyya* [2] ; il y laisse seulement de côté la notice consacrée au Resch Galouta et à l'origine d'Anan. Nous reproduirons ici une seule information qu'Al-Bèrûnî donne sur les *Ananiyya* et qui a échappé à l'attention de Makrizi [3]. « Les Ananiyya, dit Al-Bèrûnî, fixent le commencement du mois d'après l'apparition de la nouvelle lune et se règlent d'après des signes extérieurs le degré de maturité du blé) pour intercaler des mois ; ils célèbrent les fêtes indistinctement n'importe quel jour de la semaine, excepté le samedi. Si une fête tombe un jour de sabbat, ils la célèbrent le lendemain ; ils appellent cet usage du nom de *Dehiyya* [4]. Le jour du sabbat, ils n'accomplissent absolument aucun travail, même pas la circoncision ; sur ce dernier point, ils sont en désaccord avec les Rabbanites [5] ». Al-Bèrûnî ne connaît que trois sectes : les *Rabbanites*, les *Miladiyya* ou *Caraïtes* ou *Ischmaiyya* [6], et les *Samaritains ;* il mentionne aussi deux faux prophètes, Abu-Isa al-Isfahani et un certain Al-Raï [7]. Plusieurs documents parlent du premier [8], et sa secte, qui paraît encore avoir existé au commencement du XIe siècle [9], est mentionnée tantôt sous le nom d'*Isaicya*, tantôt sous le nom d'*Isbahaniyya* [10]. Quant à Al-Raï,

[1] De Sacy, *Chrestomathie arabe*, I, p. 170 ; je cite d'après la première édition.
[2] *Ibid.*, p. 58. Voir le passage analogue de Makrizi, *Chrestomathie*, I, p. 136.
[3] P. 284.
[4] Il m'est impossible de décider si les Caraïtes en agissaient réellement ainsi.
[5] Cf. Pinsker, *Likkutè Kadmoniyot*, p. 90.
[6] Les Ananiyya ne forment qu'une partie de cette secte.
[7] P. 15.
[8] Voir ma notice dans la *Monatsschrift* de Graetz, année 1885, p. 199 et suiv.
[9] Ce fait résulte du récit d'Ibn Hazm.
[10] Dans Makrizi. Voir de Sacy, *Chrestomathie*, I, p. 174 et suiv. Les Isbahaniyya étaient une des sectes des juifs persans, lesquels étaient très nombreux à l'époque des gaonim et avaient des tendances à former des sectes, à l'exemple des Persans. Il y avait en Perse des communautés juives très anciennes ; ainsi, des quartiers importants des villes d'Ispahan et de Djouzdjân s'appelaient אלידרה. A Ispahan, selon quelques traditions, il y avait déjà des Juifs à l'époque de Nebukadnézar (Voir de Sacy, I, p. 143 ; Ibn Khaldoun, éd. Boulak, II, p. 114 ; Moukaddasi, p. 388 et suiv.). Les juifs

M. Steinschneider l'identifie avec le faux messie David [1], et M. Landauer avec Youda Youdgan [2]. Mais ce titre de Al-Raï a un caractère trop général pour qu'il puisse être appliqué avec quelque certitude à tel personnage plutôt qu'à tel autre.

Al-Bêrûnî rapporte un détail curieux qu'il a tiré du *Kitab al-Makalal* de Abu-Isa al-Warrâk [3]. « La secte des Magariba, ou, d'après une autre version, des Makariba [4], dit-il, célébrait toujours le Nouvel An le quatrième jour de la semaine pendant laquelle on avait aperçu, en Palestine, dans la nuit qui précédait ce quatrième jour, la pleine lune immédiatement après le coucher du soleil. Ils déterminaient ensuite les mois et toutes les fêtes d'après la date du Nouvel An. Ils célébraient le Nouvel An ainsi que la Pâque le quatrième jour de la semaine, parce qu'en ce jour furent créés les deux grands luminaires célestes. Pour cette secte, ces différentes mesures n'avaient force de loi qu'en Palestine. » Al-Bêrûnî ajoute que ces pratiques sont en contradiction avec les opinions de presque tous les Juifs et avec les paroles de la Taurât. Notre auteur [5] emprunte encore au même ouvrage des détails intéressants sur la secte des Alfaniyya [6], qui n'observent pas les fêtes, parce que, selon eux, elles ne peuvent être fixées que par les prophètes ; ils ne célèbrent que le sabbat.

Les informations rapportées par Al-Bêrûnî et d'autres historiens arabes sont tirées en grande partie d'ouvrages caraïtes et rabbanites [7], mais elles sont quelquefois erronées, parce que ces auteurs ne comprenaient pas toujours les documents qu'ils utilisaient. En voici une preuve. Makrizi, s'étant servi d'une traduction arabe du *Yosippon* [8] pour parler des sectes juives qui existaient à l'époque du second temple, traduit le mot « Faruschim » par *Mutazila* [9], mais il se garde bien d'identifier les Rabbanites

d'Ispahan regardèrent Abu-Isa comme le Dadjdjal (Voir de Sacy, I, p. 175; Moukaddasi, p. 399. Ce dernier rapporte que sur la place de Jehûdiyya on montrait l'endroit d'où partira un jour le Dadjdjal).

[1] *Polemische und apologetische Literatur*, p. 325, n° 43.

[2] *Gött. gel. Anz.*, p. 783.

[3] P. 284.

[4] Sur les Makariba, voir Scharastani, p. 169; trad. Haarbrücker, I, p. 256.

[5] P. 285.

[6] Sur cette secte samaritaine, voir Scharastani, p. 170; Haarbrücker, I, p. 258. Abul-Fath rapporte également que cette secte a aboli les fêtes. Voir de Sacy, I, p. 482 et suiv.

[7] Cf. Zunz, *Gesammelte Schriften*, I, p. 158; Steinschneider, article *Jüdische Literatur*, dans l'Encyclopédie d'Ersch et Gruber, II, vol. 28, p. 406; *Polemische und apologetische Literatur*, p. 68.

[8] Sur les traductions arabes de cet ouvrage, voir Geiger, *Jüdische Zeitschrift*, IX, p. 159.

[9] De Sacy, I, p. 173.

avec les Pharisiens et les Caraïtes avec les Sadducéens, et il évite surtout de confondre ces différentes sectes avec les Mutazilites et les Muschabbiha ou les Mudjabbira. Cette confusion se rencontre chez Scharastani [1] et, après lui, chez Abulféda [2] et son continuateur, Abu-l-walid Muhammed b. al-Schihna [3], elle provient probablement de ce que Makrizi a traduit « Faruschim » par « Mutazila ». C'est ainsi que nous expliquons les erreurs commises dans l'identification de certaines sectes juives avec des sectes musulmanes [4]. Ce passage du Yosippon, cité par Makrizi, est également rapporté par Ibn Khaldoun [5], nous le donnons ici :

קאל בן כרוון וכאן אליהוד פי דינהם יומיל תלאת פרק פרקה אלפקהא ואהל אלקיאס ויסמונהם אלפרושים והם אלרבאניין ופרקה אלטאהריה אלמתעלקין בטאהר אלאלפאט מן כתאבהם ויסמונהם אלצדוקיה והם אלקראין ופרקה אלכאד אלמנקטעין אלי אלעבאדה ואלחסבה אלזהאד פינא סיר לך ויסמונהם אלחסידים [li. אלחסידים] וכאן הרקאנוס ואבאוה מן אלרבאניין . . . ונשאת אלפתנה בין האתין אלטאיפתין מן אליהוד ואתצלת בינהם אלחרב אלי הדא אליהד אלך .

Nous voyons que le Yosippon identifie les Rabbanites avec les Pharisiens et les Caraïtes avec les Sadducéens. Pour le musulman, les Rabbanites deviennent les Fukaha et l'Ahl al-Kiyas, les Caraïtes [6] deviennent les Zahiriyya [7], et les Hassidim les Ascètes.

[1] P. 164 et p. 249. Voir aussi de Sacy, II, p. 207 ; Scharastani, p. 167 et p. 253.

[2] De Sacy, I, p. 173.

[3] *Raudat-al-manâzir*, dans le *Tarikh* d'Ibn al-Athîr, éd. Boulak, VII, p. 83 et suiv. Tout le chapitre sur les juifs ne contient absolument rien de nouveau, il commence ainsi : פכנו אסראיל והו יעקוב ע"ס ומעגאה צפיה אלהה הם אצל הדה אלאמה ונירהם דכול פכל יהודי הו אסראילי. Le mot צפיה répond à l'expression hébraïque כנגדה. Nous trouvons encore des étymologies du nom d'Israël dans Ibn Khaldoun, II, p. 81. et dans Fachr al-Din al-Râzî, Mafatîh al-gheyb, éd. Boulak, I, p. 479.

[4] Cf. Delitzsch, dans *Literaturblatt des Orient*, 1840, p. 739.

[5] II, p. 122. Il dit, p. 116, qu'il est le premier historien qui parle des juifs de l'époque du second temps, qu'il n'a rien trouvé sur ce sujet dans les livres d'histoire, et qu'il raconte les événements de ce temps d'après l'ouvrage d'un savant juif, Jusuf b. Kariun, qu'il a eu entre les mains pendant son séjour en Egypte. Ibn Hazm, dans *Kitab al-milal wa-l-nihal*, ms. Warner, 1, fol. 39 *b*, parle également de Jusuf b. Kariun.

[6] Voici ce que Ibn Hazan dit, au fol. 39 *a*, des Sadukiya : ואלצדוקיה נכביא אלי רגל יקאל כה צאדוק והם יקולון מן בין כאיר אליהוד אלעזיר הו אבן אללה תעאלי אללה ען דלך ובאיא בגדה אלינן. Il attribue donc aux Sadducéens ce qui se trouve dans le Coran, Sura, IX, vers. 30.

[7] Nous sommes renseignés sur cette école par le livre de M. Goldziher, *Die Zahiriten*. Pour notre sujet, voir p. 41 et suiv., et p. 124 et suiv.

C'est ainsi que les auteurs musulmans, égarés par de fausses analogies, donnaient des renseignements inexacts sur les Juifs et leur histoire.

Nous trouvons dans Al-Bêrûni des remarques intéressantes sur la dignité de Resch-Galouta [1]. « Pour pouvoir être nommé Ras al-Djalut, dit-il, il faut descendre de la maison de David et, à ce que raconte le peuple, avoir des doigts assez longs pour atteindre jusqu'aux genoux, ce qui était également exigé, d'après la croyance populaire, d'Ali b. Abu-Talib et de ceux de ses descendants qui étaient appelés à gouverner le peuple et à exercer la dignité de l'imamat. » On voit par là que les classes inférieures des Juifs s'assimilaient facilement les croyances des musulmans.

Il s'élevait souvent des polémiques entre Juifs et Musulmans au sujet du Ras al-Djalut, les premiers mettant la dignité d'exilarque en avant toutes les fois que les Musulmans déclaraient qu'il n'existait en Israël aucun représentant du pouvoir temporel, et que, par conséquent, la religion juive était fausse. Nous retrouvons une discussion de ce genre dans Al-Bêrûni, c'est peut-être la plus ancienne controverse que nous connaissions sur ce point [2]. Voici ce passage : « Les Juifs disent que Jacob, en bénissant son fils Juda, lui annonça que ses descendants conserveraient le pouvoir jusqu'à l'arrivée de celui auquel appartient le sceptre [3], il lui fit savoir par là que ses enfants conserveraient l'autorité jusqu'au moment où viendra le Messie. Ils disent aussi qu'ils ont toujours le pouvoir, puisque le Ras al-Djalut, c'est-à-dire le prince de l'exil, le chef de ceux qui ont quitté Jérusalem pour vivre disséminés dans les autres pays, est le maître des Juifs du monde entier, ils lui doivent obéissance et se soumettent presque dans toutes les circonstances à son autorité. » Notre historien [4] objecte à cette assertion, que si cette dignité devait être considérée comme une royauté, les Mages, les Sabéens et d'autres, qui sont gouvernés par un dignitaire égal à l'exilarque, pourraient établir leur supériorité avec un droit égal, et que les autres enfants d'Israël [5] se

[1] P. 58. Voici ce que nous trouvons dans *Raudat al-manazir*, p. 84, sur le Resch-Galouta : הו נקב אלהאבם עלי אלירוד באלעראק ובאן קבל דלך לקבה הרודס. Ainsi il croit que le mot « Hérode » était un des noms du Resch Galouta.

[2] P. 16.

[3] שילה, d'après l'explication bien connue que ce mot s'applique au Messie, *Bereschit Rabba*, ch. XCVIII ; *Sanhédrin*, 98 *b*.

[4] P. 17.

[5] Il paraît avoir en vue ici les Caraïtes, qui n'étaient pas satisfaits de la dignité du Resch Galouta. Voir Neubauer, *Aus der Petersburger Bibliothek*, p. 3 et note XII. Cela explique aussi que les Rabbanites sont quelquefois nommés Djaluiyya. Voir Goldziher, dans la *Revue des Etudes juives*, t. VIII, p. 125.

trouvaient dans la même situation. Nous retrouvons plus tard ces arguments [1] et ces objections concernant la dignité du Resch Galouta [2].

Nous ne nous arrêterons pas ici aux autres passages de polémique d'Al-Bêrûnî où il cite et explique des versets de la Bible, passages que M. Steinschneider a déjà relevés, nous n'appelons l'attention que sur quelques informations intéressantes de notre auteur. Al-Bêrûnî allègue, comme d'autres historiens, que la principale mosquée de Damas était autrefois une synagogue [3]. Elle fut fondée par les Sabéens, devint ensuite la propriété des juifs et des chrétiens, et enfin elle fut prise par les Musulmans [4]. Il rapporte, au nom des auteurs d'ouvrages biographiques (אצחאב אלסיר), que, lorsqu'Omar vint en Syrie, les Juifs de Damas allèrent à sa rencontre et lui dirent : « Nous te saluons, Farouk, maître de Jérusalem. Par Dieu ! tu ne t'en retourneras pas avant que tu ne te sois emparé de cette ville. » Omar les ayant interrogés sur le Dadjdjal, ils lui répondirent qu'il serait de la tribu de Benjamin, et que les Arabes le tueraient à environ dix coudées de la ville de Lydda [5]. Ce conte nous montre que les Arabes, tout en ayant traité quelquefois avec cruauté les juifs de leur pays, étaient bienveillants pour ceux des provinces orientales de l'empire romain, il n'est donc pas surprenant qu'Omar soit représenté comme ami des Israélites [6]. Nous retrouvons aussi chez Al-Bêrûnî cette opinion que le *jour d'Aschoura* est d'origine juive [7].

Les détails qu'Al-Bêrûnî [8] donne sur les fêtes et les jeûnes juifs présentent également un certain intérêt. Il ne dit rien de particulier sur la Pâque, la Pentecôte et la fête des Cabanes; il est cependant à remarquer qu'il ne sait rien d'un deuxième jour de fête. Au sujet de Pâque [9], il cite le verset du *Lévitique* XXIII, 6-7, il omet la première moitié du deuxième verset. Il parle de la Pentecôte [10]

[1] Par exemple chez Abraham Maimuni, *Kobêz*, I, f° 50 *a*, où est également mentionnée l'explication de Maïmonide dans son commentaire sur la Mischna.

[2] Goldziher, *Revue*, t. VIII, p. 125.

[3] Sur la mosquée de Damas, voir Steinschneider, *Apokalypsen mit polemischer Tendenz*, dans la *Z. D. M. G.*, XXVIII, p. 635 et suiv. Voir aussi Ibn Haukal, p. 115, et Mukaddasi, p. 157 et suiv.

[4] P. 205.

[5] P. 212.

[6] Voir Steinschneider, *ibid.*, p. 637.

[7] P. 330. Cf. Sprenger, *Das Leben und die Lehre Muhammed's*, III, p. 53 et suiv.; Kremer, *Culturgesch. Streifzüge auf dem Gebiete des Islams*, p. IX.

[8] P. 275 et suiv.

[9] Il appelle cette fête עיד אלפצח et עיד אלפטיר.

[10] עיד אלעצרה ou, d'après une autre version, אלצרה; les deux mots sont la transcription de עצרת, comme le remarque déjà M. de Sacy.

comme d'une fête très importante, pendant laquelle les anciens des Banou-Isra'îl s'étaient tenus avec Mousa, près du Sinaï, où furent proclamés les commandements et les défenses, les récompenses et les punitions ; il cite le verset de l'*Exode*, XXIII, 14 et suivants. Il parle aussi des sacrifices des Aparches[1]. Au sujet de la fête des Cabanes, il cite par extraits *Lévitique*, XXIII, 34, 33, 41-44, et il fait remarquer que l'obligation de demeurer dans des cabanes n'existe pas pour ceux qui sont en voyage. Tous les Juifs, dit Al-Bêrûnî, célèbrent cette fête, mais Abu-Isa al-Warrak rapporte que les Samaritains ne l'observent pas. Le dernier jour de cette fête s'appelle *Arafa* (ערפה); c'est en ce jour que la nuée s'est arrêtée, dans le désert, au-dessus des Banou-Isra'îl; il porte également le nom de *fête de la réunion*, parce que les Juifs qui reviennent du pèlerinage de Jérusalem se réunissent devant האר הרא (הר הדר); ils font aussi des processions autour de l'arche[2], qui s'élève dans la synagogue et qui a quelque analogie avec le *Minbar*. Le jour suivant a lieu la fête où l'on implore la bénédiction de Dieu[3]; elle clôt la série des fêtes. On ne fait aucun travail en ce jour, et les Juifs croient que Dieu acheva en ce jour la révélation de la Taurat, qui fut ensuite confiée à la garde des chefs des Banou-Isra'îl ; ils ont l'habitude de sortir la Taurat de l'arche, ils témoignent leur joie de la posséder, et ils sont heureux de pouvoir la rouler ou la lire[4]. Pendant Rosch-Haschana, les Juifs sonnent de la trompette[5], tout travail est défendu en ce jour de fête comme pendant le sabbat ; ils prétendent qu'à Rosch-Haschana Abraham voulut sacrifier son fils Isaac[6], qu'il racheta ensuite au prix d'un bélier et d'autres sacrifices ; le Coran[7] raconte que ce fut Ismaël que son père voulut sacrifier ce dernier fait se répète dans la tradition. Le dixième jour de Tischrî, est le jeûne de Kibbour, nommé aussi *Aschura* ; c'est le seul jeûne qui soit obligatoire pour les Juifs, les autres jeûnes sont « *navafil* ».

[1] Voici ce qu'il dit de l'intervalle compris entre Pâque et Pentecôte : רמן אול איאם אלפסח אלו אלעצרה למסון ומא והו אלאסאבית אלמעטמה אלתי פרץ עלהם פיהא אלפראעון ובמלל דינהם והאדבוא באדאם אלדה.

[2] ויטרפון באורון.

[3] עיד אלתבריך ; Makrizi dit : עיד אלאעתכאף.

[4] Ces détails offrent un certain intérêt, comme le montre leur comparaison avec l'histoire de la fête de la Tora racontée par Zunz dans son ouvrage *Die Ritus des synagog. Gottesdienstes*, p. 86 et suiv.

[5] ינפך פיה באלבוק ואלסופר והו קרון אלכבש. Sur les termes servant à désigner le Schofar, voir Goldziher, *l. c.*, p. 122.

[6] Voir Zunz, *Synagog. Poesie*, p. 136 et suiv. ; voir aussi p. 81 et suiv.

[7] Sura, XXXVII, vers. 99 et suiv. Voir aussi Glodziher, *Z. D. M. G.*, XXXII, p. 639.

Le Kibbour dure d'un soir à l'autre; il commence une demi-heure avant le coucher du soleil et finit le lendemain, une demi-heure après le coucher du soleil. Al-Bêrûnî croit qu'il en est ainsi pour tous les jeûnes et que, conséquemment, il ne peut pas y avoir chez les Juifs deux jours de jeûne de suite; Jakûb al-Nikrisi dit que cela n'est vrai que pour le Kibbour, que les autres jeûnes peuvent être observés chez les Juifs comme chez les Musulmans. Pendant la fête de Kibbour, Dieu parla à Mousa; ce jeûne rachète les fautes commises par inadvertance. Ceux qui ne jeûnent pas en ce jour, commettent un péché mortel; on y fait cinq prières et on s'y prosterne.

Quant aux autres jeûnes, Al-Bêrûnî en parle d'après le *tableau des jeûnes*, dont la composition remonte, selon Zunz [1], aux premiers siècles du gaonat et est parvenu jusqu'à nous en des versions diverses. L'une d'elles se trouve à la fin de Megillat Taanit. Nous ne relèverons dans Al-Bêrûnî que les observations importantes, et nous indiquerons la source où il a probablement puisé ses renseignements [2]. Il indique, comme date de la mort de Samuel, le 28 Iyyar; cette date se retrouve chez Jacob b. Ascher [3], la Megillat Taanit donne le 29 Iyyar. Il ne mentionne pas le nom de אפוסטמוס, en citant les événements que le jeûne du 17 Tamouz rappelle; il ne signale comme motif de ce jeûne que le siège fait par Nebukadnezar, et en cela il s'écarte aussi des leçons hébraïques. A propos du 1er Ab, jour où est mort Aron, il remarque qu'en ce jour la nuée disparut. Pour le 9 Ab, le tableau des jeûnes seul dit que la ville de Bêtar a été prise à cette date. Les versions hébraïques et Al-Bêrûnî connaissent un jeûne du 18 Ab; ce dernier parle également d'un jeûne du 15 Ab [4]. D'après

[1] *Ritus*, p. 125 et suiv.

[2] Nous ferons encore remarquer que l'énumération du tableau des jeûnes commence au mois de Nissan, et celle de Bêrûnî au mois de Tischri. En mentionnant les différentes raisons des jeûnes, Bêrûnî parle également des événements racontés par la Bible, seulement il les raconte plus ou moins fidèlement, il y ajoute souvent des détails empruntés à l'Aggada.

[3] *Tour, Orah Haïm*, ch. DLXXX. Bêrûnî fait observer, à propos de certains jeûnes qu'il énumère, qu'ils sont quelquefois reportés au lundi ou au jeudi de la semaine où ils tombent; il dit que cet usage n'est pas juif. Voir aussi, à ce sujet, Zunz, *Ritus*, p. 124. Le jeûne appelé צום יום אלאתנין, qui était observé le lundi entre le 9 et le 14 Siwan et dont parle également Bêrûnî, fait peut-être partie des jeûnes observés après la Pentecôte et mentionnés par Gabirol.

[4] Parlant du jeûne du 18 Ab, Bêrûnî nomme Achaz « le prophète ». Il est à remarquer qu'il existe de nombreuses divergences sur la date à laquelle les Israélites auraient expié le péché d'avoir fait le veau d'or. Jacob b. Ascher dit: (בד"ן בו/בתשרי) נגזרה גזירה על אבותינו שימותו בחרב וברעב ובדבר מפני מעשה העגל. Le tableau des jeûnes indique deux dates différentes, le 7 et le 10. Bêrûnî est d'accord avec Jacob b. Ascher, et il applique le mot דבר au récit de II Sam., XXII, où le

Megillat Taanit et Al-Bêrûnî, les explorateurs sont morts le 7 Ellul. Jacob b. Ascher indique le 17 Ellul. Nous devons faire particulièrement remarquer qu'en énumérant les raisons qui ont motivé la célébration de Hanukka, Al-Bêrûnî mentionne certains détails qui se trouvent dans un midrasch relatif à cette fête (Jellinek, *Beth hamidrasch*, I, p. 133. Cf. VI, p. 2 et suiv.). Notre auteur dit que les Juifs allument, près de la porte, autant de lumières qu'il y a de membres composant la famille, et qu'ils allument chaque jour une lumière en plus. Il raconte longuement la fête de Purim [1], et il rapporte une légende relative aux richesses de Haman; il appelle Purim la *fête de la Megillat* ou Haman Suz [2]; il explique cette dernière dénomination en disant que les Juifs confectionnent des mannequins qu'ils battent et brûlent comme si c'était Haman en personne. Al-Bêrûnî a certainement ici en vue un de ces *jeux d'Haman* que nous retrouvons en d'autres endroits, et qui furent quelquefois punis de sanglantes persécutions.

MARTIN SCHREINER.

prophète qui réprimanda David était, selon lui, Nathan. Voir Laudauer, *l. c.*, p. 781. Cet auteur a également déjà parlé du récit du veau d'or. Le jour où la Bible a été traduite en grec était, d'après le Tour et le tableau des jeûnes, le 8 Tebet, et d'après Bêrûnî, le 5. Sur le 9 Tebet, voir Zunz, *ibid.*, p. 126. Tour et Bêrûnî indiquent, comme date de la mort des justes à l'époque de Josué, le 5 Schebat, et *Megillat Taanit* le 8. Il y a donc là un changement de ה en ח comme pour la date de la traduction grecque de la Bible.

[1] Il appelle le jeûne d'Esther צום אלבורי, et il ajoute ורעגאה אלמסאהמה.

[2] Je crois pouvoir lire ainsi, au lieu du mot סרד que porte le texte de Sachau. Le mot me paraît être l'impératif du verbe persan סרבתן. Bêrûnî dit : ויסמי עיד אלמגלה ויסמי איצא האמאן סיז לאנהם אלך. La justesse de cette correction est confirmée par une indication de Vámbéry (Utazásaim és élményeim Perzsiában, p. 42) d'après laquelle il existait chez les Perses l'usage de fabriquer des images d'Omar qu'on appelait « Omar Suzani ». M. Goldziher a eu l'obligeance d'appeler mon attention sur ce point.

LES JUIFS PROTÉGÉS FRANÇAIS

AUX ÉCHELLES DU LEVANT ET EN BARBARIE

SOUS LES RÈGNES DE LOUIS XIV ET LOUIS XV

D'après des documents inédits tirés des archives de la Chambre de Commerce de Marseille [1].

La Chambre de Commerce de Marseille, fondée à la fin du seizième siècle, a précédé de cent et quelques années la création de toutes celles qui se sont successivement établies en France.

Elle avait dans ses attributions, non seulement la défense du commerce local ou provençal, mais elle devait encore prendre en mains l'administration générale de celui qu'entreprenaient les nationaux émigrés aux Échelles du Levant et en Barbarie. Ceux-ci ne pouvaient se déplacer pour ces divers points qu'après y avoir été dûment autorisés en assemblée de la Chambre. Pour obtenir cette permission il était indispensable de présenter toutes garanties de santé et de produire l'acte de baptême constatant qu'on avait vingt-cinq ans et qu'on appartenait à la religion catholique, apostolique et romaine [2].

La Chambre était composée des Échevins et des Députés du Commerce. Elle tenait ses réunions à l'Hôtel de Ville. Comme

[1] Ces archives ont été cataloguées dans l'*Inventaire historique* dressé par Octave Teissier, et publié, aux frais de la Chambre de commerce de Marseille, en 1878.

[2] Sur les observations qui lui furent faites par le cardinal de Fleury, M. de Maurepas, ministre de la marine, rappelle aux députés du commerce qu'ils ne doivent délivrer aucun certificat de résidence à des protestants, soit dans les Echelles du Levant, soit en Barbarie (25 décembre 1741, *Inv. hist.*, p. 40). Dans sa séance du 28 mai 1723, la Chambre, saisie d'une requête adressée au gouvernement de Versailles par le sieur Meichens, originaire du Languedoc et établi à Alger, fait observer, qu'en sa qualité de *religionnaire*, il n'aurait jamais obtenu d'elle l'autorisation nécessaire pour résider en Barbarie, conformément aux *ordres du Roy*.

ceux qui les y déléguaient, ces mandataires étaient imbus des préjugés ayant cours alors aussi bien contre les Juifs que contre les Protestants. Aussi voyons-nous souvent s'élever, dans les Bureaux, des plaintes et des protestations violentes contre la tolérance dont on usait à l'égard des Juifs fixés en grand nombre à Marseille, contrairement aux édits et ordonnances qui ne leur permettaient qu'un séjour de trois journées consécutives[1].

On signale particulièrement « un nommé Villereal, lequel, sous prétexte d'une lettre de cachet qui lui permet de venir négocier à Marseille avec sa famille, y a pris une maison et y a attiré plusieurs familles de Juifs, qui font une synagogue dans cette maison[2] ». Colbert se rend à ces appels réitérés, et, à la date du 2 mai 1682, il fait rendre, par le Roi, une ordonnance qui remet en vigueur les anciens édits, et « obligeant les Juifs qui habitent Marseille à en sortir incessamment. »

Les Juifs cependant, quoique pourchassés par les Échevins et les Députés, n'ont pas cessé de résider à Marseille, soutenus qu'ils étaient, sans doute, par la confiance et les encouragements tacites d'une nombreuse clientèle, qui profitait de la concurrence établie entre eux et les autres négociants.

Mais si les Échevins et leurs collègues étaient, dans leurs assemblées, inexorables pour les Juifs fixés à Marseille, ils semblaient moins rigoureux pour ceux qui, sous la protection de la France, se livraient aux transactions internationales dans les Échelles du Levant et les États Barbaresques.

Ce n'est pas qu'ils soient très bienveillants pour eux, ils ne pouvaient, même quand il ne s'agissait plus de servir les rancunes du commerce local, s'élever au-dessus des préjugés de l'époque contre tous ceux qui n'étaient point chrétiens ou plutôt catholiques. Mais il semble qu'ils prêtent une oreille moins docile aux doléances venant d'outre-mer. Ils sentaient qu'il était utile de maintenir des relations suivies avec les contrées du Levant. Les intermédiaires ne pouvaient pas toujours être ceux que l'*ordre du Roy* autorisait seuls à s'y établir. Ne valait-il pas mieux, dans ce cas, profiter de la situation favorable que s'y étaient créée les Juifs placés sous la protection de la France? Qui sait si, exclus de cette protection, ils ne la retrouveraient pas auprès de puissances mieux avisées, l'Angleterre, la Hollande ou Venise?

Aussi, la Chambre, tout en demandant, contrairement à l'avis

[1] Délibérations de la Chambre des 22 décembre 1670, 6 février 1671 et 22 avril 1672.

[2] Mémoire contre les Juifs qui résident à Marseille, adressé à Louis XIV et à son ministre Colbert, cité dans l'*Invent. hist.*

de la plupart des Consuls, qu'on restreigne les droits des protégés et qu'on les soumette à une règlementation sévère, se défend-elle de vouloir pousser les Juifs à abandonner le patronage de la France, même avec la certitude que les Anglais et les Hollandais le leur refuseront à leur tour. Il faudrait, tout au plus, changer, le cas échéant, le consul trop enclin à les favoriser.

C'est que la Chambre, outre l'intérêt général du pays et du commerce, ne perdait point de vue tous les avantages qui résultaient de la protection accordée aux Juifs pour son trésor, très souvent obéré. Elle percevait des droits considérables sur les affaires qui se traitaient dans les diverses cités turques, elle encaissait les droits de consulat sur l'entrée et la sortie des marchandises, etc. Toutes ces contributions venaient soulager singulièrement un budget qui montait à plus d'un million et demi de livres. La Chambre avait à supporter les frais d'entretien du port de Marseille, et, dans diverses Chancelleries du Levant, elle avait à payer tous les fonctionnaires, consuls, employés. Elle payait souvent les indemnités résultant de dommages de mer, tempêtes, corsaires; il lui incombait également d'encourager la navigation, de décerner des récompenses; elle avait à servir, outre le traitement (mille livres) du secrétaire particulier du Ministre de la Marine, un autre beaucoup plus considérable, quoique supplémentaire, celui du premier Président du Parlement d'Aix, Intendant Général du Commerce en Levant; enfin, au renouvellement de chaque année, elle avait soin d'envoyer des cadeaux aux principaux personnages de la Cour. Toutes ces dépenses étaient à peine couvertes par les revenus, y compris les droits que payaient les Juifs protégés. Il fallait ne pas se priver de ressources aussi précieuses en même temps qu'il importait de ne pas laisser péricliter l'influence française dans les pays musulmans, au profit des nations étrangères.

Ce sont ces préoccupations qui ont pesé d'un grand poids dans les conseils de Versailles, de Marseille, d'Aix, et des chancelleries françaises du Levant et qui, déjà avant la Révolution, ont fait de la France la protectrice des négociants juifs du Levant.

Les pièces suivantes contiennent le détail d'un épisode intéressant de l'histoire des protections accordées aux Juifs en Orient[1].

JONAS WEYL.

---

[1] Elles sont tirées des archives de la Chambre de commerce ; elles sont placées dans des cartons où elles sont classées par ordre chronologique.

I

Lettre des Echevins et des Députés du Commerce de Marseille à l'Intendant de Justice de Provence [1].

22 janvier 1693.

A Monseigneur le Premier Président et Intendant de Justice en Provence.

Supplient humblement les sieurs Eschevins et Députez du commerce de la ville de Marseille, remonstrent que, par ordonnance de Sa Majesté du vingtunième d'octobre 1687, il auroit esté fait des très expresses inhibitions et défences à tous marchands françois residents en Levant et à tous autres de prester leurs noms aux Arméniens, Juifs et autres estrangers, directement ni indirectement, pour charger des soyes ni autres marchandises pour les aporter en France, et a tous capitaines et maistres de vaisseaux et bastiments françois de recevoir lesdites soyes et marchandises dans leurs bords ni les personnes desditz Arméniens et Juifs, à paine de confiscation desditz vaisseaux, bastiments, marchandises, et de trois mille livres d'amende ; au préjudice de quoi François Laurens, marchand dudit Marseille, auroit presté son nom à Jacob et Raphaël Lombroxo, marchands juifs de Tunis, pour les négoces considérables, ainsi qu'on vient de le descouvrir par un record signé par ledit Laurens audit Marseille le dixseptième d'octobre dernier, suivi d'un procez verbal de reconnaissance et advération faite en la chancelerie françoise de Tunis le neufvième de novembre dernier, par lequel il demeure justiffié que ledit Laurens a receu et envoyé sous son nom diverses marchandises pour compte desditz Juifs et autres, ce qui oblige les Sieurs suppliants de recourir à Votre justice.

A ce qu'il vous plaise, Monseigneur, ordonner que sur ce que dessus, circonstances et dépendances, il en sera informé par l'information prise et communiquée à qui de droit, estre procédé ainsi qu'il appartiendra ; et cependant, conformément à la susdite ordonnance de Sa Majesté, faire des itératives inhibitions à tous François négocians en Levant et en Barbarie et tous autres de prester leurs noms, directement et indirectement, aux Arméniens et Juifs, et à tous capitaines et patrons de bastimens de mer, de recevoir les marchandises et personnes desditz Arméniens et Juifs dans leurs bords venants du Levant ou de la Barbarie ou d'ailleurs, le tout aux paines portées par ladite ordonnance. Et qu'afin qu'aucun n'en

[1] Série IIII, art. 26.

ignore, que celle qu'il vous plaira de rendre à ce sujet sera leüe, publiée et afichée par tout où besoin sera et vous ferez justice.

FORT, SEREIN, *Eschevins.*

Vue la présente requeste et l'ordonnance de Sa Majesté du vingt-unième octobre 1687 ;

Nous ordonnons que, des faits contenus en laditte requeste, circonstances et dépendances, il en sera informé par le Sieur de la Garde, Lieutenant par extraordinaire au siège de Marseille, que nous avons à cet effect commis et subdélégué pour l'information faitte, et avons envoyée par la poste estre ordonné ce qu'il appartiendra.. Et cependant, conformément à l'ordonnance de Sa Majesté du jour vingtun octobre 1687, faisons très expresses deffences à tous marchands françois résidants en Levant et à touts autres de prester leurs noms aux Arméniens, Juifs et autres Estrangers, directement ny indirectement, pour charger des soyes ny autres marchandises pour les apporter en France, et à tous capitaines et maistres de vaisseaux et bastiments françois de recevoir lesdittes soyes et marchandises dans leurs bords, ny les personnes des ditz Arméniens et Juifs, à peine de confiscation desditz vaisseaux, bastiments et marchandises, et de trois mille livres d'amende, aplicable en tiers au dénonciateur, en tiers aux Sieurs eschevins et députez du commerce, pour employer aux besoins du commerce, et l'autre tiers à l'hospital de la Ville. Et sera notre présente ordonnance leue, publiée et affichée par tout où besoin sera, affin que personne n'en ignore.

Fait à Aix le vingt deux Janvier seize cent quatre-vingt-treize.

LEBRET.

Par Monseigneur,

LA GARDE.

II

Lettre de Mgr. le Comte de Pontchartrain, Ministre de la Marine à M. Arnoul, Intendant du Commerce à Marseille, sur la protection des Juifs en Levant [1].

A Marly le 4 novembre 1711.

Je vous envoye un mémoire du Sr Lemaire, très ample sur la question de la protection que l'on donne aux Juifs de Sirie. Il

[1] Série AA, art. 16.

paroit presque aussy persuadé que vous qu'elle n'est ni honnorable pour la nation ni avantageuse à son commerce, mais cependant, comme il est obligé de convenir qu'il changeroit de sentiment si les Juifs, quittant notre protection, estoient receus sous celle d'Angleterre ou d'Holande, vous examinerez en premier lieu si les précautions qu'il a pris pour les en exclure paroitront suffisantes. Pour moy, je suis prévenu qu'il n'y faut compter que légèrement, et suposé même que vous les trouviés solides, vous remarquerez encore que ces mèmes Juifs auront pour ressource les Vénitiens, Ragusois ou Génois, et vous balancerez en ce cas si la diminution de leur commerce avantagera suffisamment celuy de la France pour le dédommager de la perte des droits qu'ils payent à la Chambre. Si les députez et les principaux négocians nonobstant ces reflexions opinent pour l'exclusion, vous ferez délibérer en même temps s'il convient de l'établir indifférament dans toutes les eschelles; et vous m'envoyerez un résultat des opinions bien raisonné, afin que je prenne l'ordre du Roy pour faire sçavoir les intentions de Sa Majesté aux Consuls.

Sentiment de M. Arnoul sur la protection qui s'accorde aux Juifs par les Consuls et Corps de la Nation de France établis dans l'échelle d'Alep.

J'ay questionné là-dessus, les négociants qui ont esté dans cette échelle comme ceux qui devoient en estre les mieux instruits, et j'ay trouvé dans la discution de cette affaire que le seul intérest particulier de quelques consuls avait, dans les commencements, introduit cette protection pour les Juifs dont il est question à présent, et qui depuis a donné lieu aux difficultez qu'elle a fait naistre et qu'il a falu résoudre de tems en tems; que cette protection a esté tollerée, parce qu'elle ne regardoit que 2 ou 3 personnes, auxquelles la Nation n'étant pas interessée, il luy importoit peu de se mettre en peine si par ce moyen le Consul

Réponse du Sr Lemaire, consul d'Alep, au sentiment de M. Arnoul sur la protection qui s'accorde aux Juifs italiens.

Il est vray, Monseigneur, que la protection qui s'accorde aux Juifs de Livourne et de Venise est très préjudiciable au bien du commerce de Marseille depuis environ 25 à 30 ans, et je ne comprens point comment on a laissé glisser cet abus insensiblement, il me paroit que dans le commencement il n'y en avoit que 3 ou 4, cella étoit sans conséquance, et peu à peu ils sont venus jusques au nombre de vingt négotians. La plupart ne font qu'un très petit commerce, il y en a seulement trois dont il est considérable. Dans le tems de paix et que le commerce étoit fleurissant en cette échelle, le droit de deux pour cent qu'ils payoient à la nation alloit daus

[1] Consul de France à Alep.

recevait quelque petite gratifficatiion de ces Juifs. Cependant il est arrivé de là que ce peu de Juifs tirant des avantages considérables de cette protection, d'autres ont recherché de s'y mettre, et le Consul, qui voyoit par là augmenter son revenu, les y recevait tres agréablement. C'est ainsy que ce qui n'étoit d'abord qu'une tollérance commença ensuite à se tourner en abus, mais au lieu de le corriger, la crainte que les Consuls eurent qu'on ne leur en fist des reproches les obligea, bien au contraire, à chercher des raisons pour l'authoriser et ils ont si bien ecrit la-dessus, qu'ils ont fait entendre qu'il étoit de la grandeur du Roy qu'il donnast en Levant la protection de ces sorttes de gens que l'on abhorre.

Cependant en France plus que dans tout le reste des nations qui professent la religion chrestienne, puisqu'on ne veut pas les y recevoir dans les tems qu'il sont receus partout ailleurs, et qu'il ne paroit pas plus honorable de les protéger en Levant, encore moins de n'y faire avec eux qu'un seul et même corps, puisqu'ils ne sont pas moins en horreur et dans le mépris parmi les Turcs que partout ailleurs.

Quant à ce qui regarde ensuitte l'interest, supposé qu'il fust considérable pour le commerce de la nation, peut-être seroit-ce une raison, sans examiner s'il est honorable, pour les soutiens pour chercher à proffiter du bénéfice que cette protection qu'on leur donne pourroit procurer, si elle en donnoit en effet, puisque les droits de consulat, qui ne regardoient autrefois que la personne des années jusqu'à dix huit mille livres, et depuis que je suis en cette échelle, ce même droit n'est pas allé a plus de 2,000 piastres par chaque année ce qui ne laisse pas que de donner quelque soulagement aux dépenses que la nation est obligée de faire sur l'échelle. Mais s'il étoit possible de les chasser absolument de la protection et d'empêcher que le Consul d'Angleterre ne les receut soub la sienne comme Consul d'Angleterre et d'Hollande, il est très seur, Monseigneur, que la nation en retireroit de gros avantages et que tout leur commerce tomberoit en les mains des négotians françois établis en cette échelle. L'avantage que ces Juifs reçoivent en ne payeant que deux pour cent pour toute sorte de droits et demy pour cent sur les vaisseaux neutres, lorsque la nation en paye à present près de quinze, compris les quatre pour cent qu'elle s'est imposée pour ayder à acquitter les debtes de l'échelle, fait une grande différence et leur donne par là un moyen de pouvoir vendre leurs marchandises à un moindre prix que les François, en sortte que tant qu'il y a des marchandises des Juifs à vendre, celles de la nation restent invendües. Cependant, par le réglement de M. de Gatines, moyennant ces deux et demy pour cent, ils sont exempts de payer aucune sortte d'avanie de l'échelle tant pour ce qui regarde leurs marchandises que pour leur personne. Mais depuis que je suis icy, la nation n'a rien payé pour eux, les ayant toujours obligé par de bonnes raisons et par la voye de la douceur à les payer de leurs

du consul, vont a présent au bénéfice de la Chambre; mais quand j'ay voulu sçavoir de ceux qui la composent ce qu'elle en retiroit, ils m'ont dit qu'il s'en falloit beaucoup que ce droit n'allast à 30,000 livres, à quoy M. De Gatines le fait monter pour l'échelle d'Alep. Ils m'en donneront un état au juste, a ce qu'ils disent, mais ils assurent que c'est le tout si cella peut aller a 9,000 livres année commune, pendant que pour ce bénéfice prétendu la nation soufre, d'un autre costé, un préjudice très considérable et s'expose, de plus, a supporter chaque jour des avanies nouvelles de la part des Turcs, qui ne peuvent qu'augmenter de plus en plus.

Premièrement, parceque les mêmes Juifs que l'on protége sont de Livourne et de Venise, qui en soutiennent tout le commerce, qui détruit chaque jour de plus en plus ou qui du moins diminue d'autant celluy de Marseille, en le partageant et en l'empêchant de s'étendre plus qu'il ne fait, en sortte que rien ne le fortiffie tant que nôtre protection contre nous-mêmes.

Secondement, parce qu'ils se servent de vaisseaux françois pour faire leur commerce. Ce n'est jamais pour venir a Marseille, mais seulement pour aller a Livourne et Venise, et c'est ce qui donne lieu au libertinage d'un tres grand nombre de matelots, qu'on ne voit plus sur les classes et dont le service du Roy se trouve privé; c'est ce qui fait qu'aucun de ces matelots ne revient plus en France et que les capitaines et patrons, au lieu d'être dehors une année, en propres deniers. Cependant la nation, voyant le préjudice que leur causent les Juifs, les maltraitoient a chaque bout de champ, en sortte que je les ay veu a la veille de se mettre sous la protection du consul anglais, ainsy qu'ils en ont ecrit eux mêmes à Votre Grandeur et dont j'ay eu l'honeur de luy rendre compte, je les ramenay doucement et imposay a la nation.

Il y a plus d'un an que Votre Grandeur sçait les mesures que j'ay prises avec les 4 principaux negotians de la nation anglaise, que j'engageay d'écrire à la Chambre d'Angleterre, pour faire venir un ordre portant deffense au consul d'Angleterre de les recevoir soub sa protection : cet ordre est arrivé. Il est seur qu'en qualité de consul anglais, il ne peut les recevoir, ainsy que leur tresorier me l'a fait voir, il écrivit dans le même tems en Hollande pour avoir un même ordre des États de la Chambre de commerce d'Amsterdam, on luy a fait réponse qu'on le lui envoyeroit incessament. Dès que je serai seur de ce fait, il me sera facile de les chasser entiérement de la protection ou de les engager a payer le double du droit sans que la nation soit obligée d'entrer dans aucune des avanies qui leur seront faites par les Turcs, mais il conviendroit mieux de les chasser absolument : n'ayant plus d'esperance d'entrer soub une autre protection, ils seront bientôt obligés d'abandonner l'echelle. Je ne compterois pas Monseigneur, sur les ordres de la Chambre d'Angleterre et de celle d'Hollande qui peuvent changer, si je ne voyais que ces

demeurent deux et trois et abusent ainsy du congé qui leur est donné à l'admirauté, de même que de la permission qu'ils prennent au Bureau des Classes, comme j'ay toujours remarqué pendant que j'en ay eu l'inspection générale.

3° Parceque le commerce de Marseille se faisant en concurrence avec celluy de Venise et de Livourne, qui sont plus à portée du Levant que Marseille, ces villes recoivent les avis plutost qu'elle sur les prix des marchandises et les besoins qu'on en peut avoir dans les états voisins, ce qu'il fait qu'ils ont lieu, par ce moyen, d'acheter plutôt les marchandises et de les avoir à meilleur marché, avec d'autant plus de facilité que, les courtiers en Levant étant tous juifs, il est certain qu'ils favorisent ceux de leur nation au préjudice des négociants françois, malgré toute la protection qu'on leur donne.

M. de Gatines ordonne cependant qu'on les comprenne dans le tarif qui se fait à chaque changement de douanniers pour les droits que la nation doit payer, et, par là, il les exempte d'un excédant de droits qu'ils payeroient, qui sans cella rendroit le commerce des François supérieur au leur. Il ordonne plus en ce que suposé que le douannier ne veuille point admettre les Juifs au tarif des François, il veut que ces derniers travaillent pour eux en particulier, et donnent par la les cautions, ce qui conduit à des conséquances qui me paraissent aussi fâcheuses qu'honteuses, parceque les Turcs ne pouvant pas faire directement d'avances sur les François, les feront sur les Juifs tou-

Juifs portent plus de préjudice à ces deux nations qu'ils ne portent à la nôtre. Voillà le seul fondement sur lequel je table le plus, le trésorier de la nation anglaise m'ayant fait voir que ces Juifs leur coustent à l'arrivée de leurs convoyes plus de 30.000 piastres, sur la vente de leurs draps, à cause que les Juifs, qui les font venir de la même qualité, les vendent à un très bas prix. Cependant il peut arriver un autre inconvéniant : les Génois ayant fait un traité avec la Porte Ottomane, qui leur permet de venir faire leur commerce en Levant, ils pourroient envoyer un consul dans cette échelle, et les Juifs ne manqueront pas de se mettre soub sa protection, ce qui frustrerait la nation et le droit qu'ils en pourroient tirer. Pendant la guerre ils se servent de bâtiments neutres et dont la plupart des capitaines se mettent soub la protection d'Angleterre ; pour les marchandises qui appartiennent aux négotians catholiques de Venise et de Livourne, le Consul anglais en retire les droits de consulat, celles qui viennent pour compte des Juifs sur ces memes bâtiments payent le droit de consulat à notre nation.

Il conviendroit beaucoup mieux à la nation qu'ils fisent leur commerce sur les bâtiments françois, parce qu'ils entreroient dans leur même dépense, mais tant qu'elle sera engagée et que les droits de convoys de 3 pour cent subsistera, ils ne feront jamais venir de bâtiment français, leur tournant mieux à compte de faire leur commerce sur des bâtiments neutres.

tes fois et quantes qu'ils auront besoin de quelque rétribution, et trouveront ainsy de quoi se payer de tout ce qu'ils pourront leur imposer, dès que la nation, suivant le règlement de M. de Gatines, s'obligera de payer pour eux. Je deffend même qu'on leur fasse payer cette avanie séparement et par la nation seule des Juifs, comme le demandent ceux de la Chambre, pour les objections qu'ils ont fait à ce réglement en ce qu'il ordonne que cette avanie soit suportée par les François aussi bien que par les Juifs, ce qui a réduit en quelque manière la nation, du premier rang qu'elle a toujours eu chez les Turcs par dessus toutes les autres, dans l'état le plus bas qu'on puisse s'immaginer, puisqu'il n'y a rien au dessous des Juifs ni de plus méprisé dans le Levant.

Il est vray que M. de Gatines croit recompenser la nation de la perte que cela peut lui causer en ordonnant que les Juifs payeront en leur particulier demy pour cent sur touttes les marchandises qu'ils embarqueront sur des vaisseaux neutres. Mais il paroist là dessus qu'il s'est abusé, en ce que les négotiants de Marseille prétendent que les Juifs entendent de payer ce demy pour cent en deux manières, l'une en ce qu'ils chargent sur des bâtiments françois qui proprement sont les leurs, puisqu'ils en sont effectivement les propriétaires véritables; et l'autre, c'est que quand ils n'ont point de vaisseaux françois et qu'ils ne peuvent pas autant charger sur des bâtiments neutres, ils se servent alors de tout autre nom que du leur, ou bien

Il me paroist que mes prédécesseurs ont accordé la protection aux Juifs, pour deux raisons : la première a esté en vue d'en retirer quelque gratiffication, et la seconde, pour empêcher qu'ils ne se missent soub une autre protection.

Dans l'état où sont présentement les choses, je n'ay pas cru, Monseigneur, devoir encore rien entreprendre, car les Juifs, qui ne sont pas informés des mesures que j'ay prises avec les Anglais, pourroient prendre des moyens préjudiciables à la nation. Sur quoy j'attendray les ordres de Votre Grandeur pour agir de conformité, et en cas que je n'y fusse pas à tems, le s^r de Pelleran, que je mettrai au fait, suivra les ordres qu'Elle plaira luy donner.

Il se pourroit encore que les Juifs demandassent un consul aux Républiques de Venise et de Raguse, en offrant de lui payer le droit de consulat qu'ils payent à notre nation, mais comme les Vénitiens doivent dans cette échelle des sommes considérables, il n'y a pas apparence qu'ils y envoyent jamais de consul. Celle de Raguse pourroit estre pour eux un asile, et j'ay jugé nécessaire d'expliquer à Votre Grandeur les moyens qu'ils pourroient prendre pour se maintenir encore dans leur commerce, quoy qu'ils fussent chassés des trois principales protections, et comme il leur importe de se soutenir, à cause des grands avantages qu'ils en retirent, ils n'oublieront rien pour en venir à bout.

ils ne déclarent point au juste ny la quantité, ni la qualité des marchandises qu'ils embarquent; ainsy la nation d'une manière ou d'autre se trouve privée du demy pour cent.

Sur tout ce que dessus, il semble qu'il ne resterait qu'à conclure que, bien loin d'accorder aux Juifs tous ces avantages, il faudrait absolument leur oster la protection, sans que l'on y fist une objection qui est, que si les François leur refusent cette protection, les Anglais ou les Hollandais la leur donneront. Les négotiants conviennent, en effet, qu'ils pourront le faire pendant la guerre, mais la pluspart croyent qu'ils n'en feraient rien en tems de paix, et ils adjoutent même que le commerce des Juifs se trouverait fort aventuré si les François leur refusaient, non seulement la protection, mais encore de leur prêter le nom, comme ils font pour leurs vaisseaux, parce que quand ils sont obligés par nécessité de charger sur un vaisseau anglais ou hollandais, ces nations ont coutume de frauder leurs balles et que, s'ils ne trouvent pas d'autre expéditeur pour se mettre à couvert de ces inconvénients, le commerce de Marseille en augmenteroit considérablement au préjudice de celluy de Livourne et de Venise. Mais attendu que ces sorttes de gens sont ingénieux à trouver des moyens de soutenir leur commerce de façon ou d'autre, si l'on ne veut pas en courir les risques, il faut conclure qu'on peut bien, à la vérité, leur accorder la protection et leur ayder seulement d'office à leur tarif, mais sans s'obliger pour eux à les décharger en même tems du demy pour cent.

III

Pièces diverses sur le commerce des Juifs dans les échelles du Levant.

[La Chambre de Commerce et les sieurs négociants, assemblés dans la séance du 19 novembre 1711], « après avoir entendu la lecture d'une lettre de M. de Pontchartrain, de l'avis donné par M. l'Intendant, et du Mémoire du Sr Lemaire, consul en l'échelle d'Alep, ont unanimement convenu et demeuré d'accord qu'il est constant et certain que le commerce que les Juifs résidants à Alep et dans les autres échelles, et qui s'y sont multipliés depuis quelques années, font à Venise, Livourne et autres pays d'Italie, gaste non seulement le commerce des Français, mais encore celui des autres nations établies dans les échelles; que ces Juifs, très tous de mauvaise foi, et qui ne font d'ailleurs presque aucune dépense, sont plus ingénieux à frauder que nuls autres, soit à l'égard des marchandises, soit à l'égard des droits, etc.; toutes ces considérations ont déterminé la Chambre et les sieurs négotiants assemblés à délibérer unaniment qu'il conviendrait à l'avantage du commerce des Français en Levant que

les Juifs fussent exclus de la protection du Roy dans toutes les Échelles[1]. »

Le vingtième jour de may 1717, les négociants chrestiens ont arrestés, entre eux establis à Smyrne, une convention pour abolir les supercheries dans le négoce des soyes de Perse. (Cette convention indique les précautions à prendre pour que la soye ne soit point livrée ardasse, remplie de bourre, de vilenie et de ligature de mauvaise soye. Il y aura une amende de deux mille piastres, pour quiconque négligera ces précautions, contre les marchands — la convention n'indique nullement la religion de ces marchands — qui se rendraient coupables de fraudes envers les marchands francs).

(Voici dans quels termes, à la date du 28 juillet 1717, reçoivent communication de ce règlement les Échevins et Délégués du Commerce à Marseille de la part du Conseil de Marine établi près du Ministre depuis deux ans environ).

Le Conseil a receu, Messieurs, de la part du Sr Fonteuu, la convention dont vous avez une copie cy-jointe arrestée entre tous les commerçants chrestiens résidents à Smirne, pour abolir les supercheries des Juifs et Arméniens de qui on achète les soyes de Perse. Elle paraist nécessaire et utile au commerce du royaume, si elle est observée rigoureusement. Cependant le Conseil, avant de donner son approbation, désire que vous fassiez sçavoir si vous ne prévoyez aucun inconvénient dans l'exécution, et votre avis en mesme temps touchant l'amende de deux mil piastres à laquelle on propose de condamner chacun de ceux qui contreviendront a ce reglement.

L. A. DE BOURBON. Le Maréchal d'ESTRÉES[2].

IV

Extrait du Registre des Délibérations de la Chambre de Commerce de Marseille[3].

11 janvier 1720.

Bureau de la Chambre de Commerce de cette ville de Marseille, tenu dans l'Hôtel-de-Ville, après deue convocation faite à la manière accoutumée, ce jourd'huy jeudy onzième janvier mil sept cent vingt, trois heures de relevée, où ont été présens : Messieurs Jean Baptiste Estelle, Jean Baptiste Dieudonné et Jean Pierre Moustiers, échevin; Jean Balthallon, Estienne Rémuzat, Pierre Remuzat et Guillaume Aillaud, Députez; Philibert Arène, Léon Routier, Joseph Faure et Louis Dauphin, conseillers de la Chambre.

[1] Série BB, art. 6.
[2] Série AA, art. 19.
[3] Série BB, art. 7.

... Et finalement ayant été fait lecture d'une lettre du Conseil de marine adressée à la Chambre, du 29 décembre dernier, et de celle de Mgr Lebret, P. P.[1] et Intendant, du 9 de ce mois ; ensemble du Mémoire joint à cette dernière, le tout au sujet du commerce des Juifs protégez en l'échelle d'Alep et des nouveautés qu'ils osent demander d'introduire, qui ne tendent pas a moins qu'à la destruction de celuy des sujets de Sa Majesté ;

Il a été unanimement délibéré que la Chambre faira de très humbles remontrances à ce suiet, pour éviter que le Conseil ne puisse être surpris, lesquelles seront transcrites au bas du présent bureau.

J. C. Estelle ; E. J. Balthallon, *député.*

Extrait du Mémoire de M. de Maillet[2].

De la manière dont on perçoit le consulat du Commerce que font les Juifs en Alep.

J'ay déja fait connoitre, en parlant du commerce de Marseille en Alep, que les marchandises qu'on y portait excédoient la valeur de celles qu'on en tiroit. En effet, celles d'entrée des 17 premières années de ce siècle ont excédé celles de la sortie de 788109 (piastres ?), c'est-à-dire d'un tiers et plus en sus, qui ont esté employez aux échelles de Syrie. Il en a esté de même de celles des Juifs protégez, dont l'entrée a excédé la sortie de 230.057 piastres, qu'ils ont pareillement fait employer aux échelles de Syrie. Mais comme on a toujours cherché à les traiter durement, et que, sans que la nation françoise d'Alep fasse aucun commerce en Italie, elle ne laisse pas d'avoir une très grande jalouzie contre le leur, elle suggère, sans doute, à la Chambre de Commerce de Marseille de leur faire payer le droit de consulat sur les marchandises qu'ils introduiront en l'échelle d'Alep et non sur celles qu'ils en tireroient, ce qui a esté pratiqué sans l'ordre du Roy, qui estoit nécessaire a l'introduction de cette nouvelle forme de prendre le droit consulaire, et a produit une augmentation de consulat de ces 230.057 piastres au-dela de celuy qu'ils auroient dû naturellement payer, puisqu'en remettant ces sommes aux échelles de Syrie, où elles ont été chargées en marchandises sur nos bastimens, ils l'ont payé une autre fois. Cette nation m'a fait a ce sujet de grandes représentations en italien, dont je fis un extrait en Alep, et que je communiquay à M. Peleran, pour y avoir sa réponse. Ces extraits et ce qu'il a répondu seront joints à ces observations,

[1] Premier Président.

[2] Nous intercalons dans le Mémoire et en leur place les notes marginales de la Chambre de commerce. — M. de Maillet était consul à Livourne. Par lettre du 22 avril 1718, le Conseil de marine le charge de se rendre avec deux navires dans les échelles du Levant, Constantinople excepté, pour y passer l'inspection du commerce des nationaux, s'y enquérir des besoins des Français y établis et recevoir leurs réclamations (Archiv., série AA, art. 19).

pour la plus grande facilité du Conseil de règler ces matières.

On m'a fait connoitre que si on ne perçoit le droit de consulat que sur les effets que les Juifs protégez tirent d'Alep, on ne perdra pas seulement cette augmentation peu équitable, puisqu'on en a retiré au delà de ce qu'ils ont embarqué, mais qu'ayant beaucoup plus de moyens de frauder ce droit à la sortie que dans l'entrée, ils ne payeront pas un et demy de consulat au lieu de deux qu'ils doivent payer ; ainsy, comme la chose a déjà, pour ainsy dire, passé en usage, on peut la laisser subsister, mais leur accorder quelque satisfaction sur les points suivants.

Chambre de Commerce. — La Chambre de Commerce est du sentiment de laisser subsister les choses de la façon qu'elles sont establies, et que les Juifs protégez continuent à payer le droit de consulat sur le plus fort des marchandises qu'ils recevront d'entrée ou celles qu'ils chargeront de sortie, et c'est de quoy M. de Maillet convient, parce qu'aparement il en a reconnu la justice et même la nécessité. Les autres étrangers protégez sont traités de la même manière et en usent également a l'égard des François, sans que, pour raison, de ce il y ait jamais eu la moindre contestation. Cet usage sert en outre à voir exactement tout ce que ces Étrangers protégez pourront introduire en Alep, contre l'intention du Roy et les defenses imposées aux sujets de Sa Majesté comme les espices et draps de France, dont ils pourront faire un commerce criminel et contraire aux intérêts de la Nation.

M. de Maillet. — Ils demandent que les draps qui leur seront adressez d'Italie ne soient sujets a aucune visite ni au rapport des certifficats des inspecteurs françois, quand ils seraient tels, et partant exempts de confiscation et arrestemens. Les motifs qu'ils en apportent sont que quand ils ne recevront pas ces draps, ils n'en seroient pas moins envoyez en Alep, par ceux à qui ils appartiennent, à d'autres adressez que les leurs, et sur d'autres bastimens que les nôtres, n'y manquant pas de personnes en Alep pour recevoir ces commissions ; que les draps estant parvenus à Livourne, pays estranger à la France, ils peuvent estre voiturez et envoyez partout sans estre sujets à des visites ou certifficats comme draps françois, ayant contracté cette franchise en arrivant dans les pays estrangers ; que c'est à leur sortie de France qu'on doit veiller a ce qu'ils ayent les qualitez requises, mais que parvenus en d'autres pays, ils sont exempts de toutes recherches.

Cela paroit juste, en effet, c'est le sentiment de M. de Peleran, et le faisant pratiquer autrement, on privera ces protégez de ces commissions, et nous, des droits de consulat que ces draps payeront, sans qu'il nous en revienne le pouvoir d'en empêcher, par la, le transport, et c'est à la sortie de ces draps de France qu'il faut surveiller à ce qu'ils soient de bonne qualité, sans les vouloir suivre dans les pays estrangers et y avoir la même authorité dessus que s'ils apartenoient encore à des François.

Chambre de Commerce. — La Chambre de Commerce a lieu d'etre surprise que M. de Maillet soit du sentiment d'accorder aux Juifs la permission qu'ils demandent, et qu'il approuve en cecy celuy du Sr Peleran, tandis qu'il n'en fait aucun cas dans les autres occasions, s'il était permis aux Juifs d'introduire les draps de France à Alep lorsqu'ils leur seroient adressés d'Italie ce seroit le véritable moyen pour que les fabricants du Royaume fissent passer tous les draps deffectueux en Italie et l'on verroit bientôt un relachement extraordinaire à la fabrication des draps.

D'ailleurs, les inspections et les visites deviendroient absolument inutiles. Cela est si vrai que, malgré la rigidité avec laquelle les inspecteurs du Languedoc font les visites des draps, les fabricants ne laissent pas d'en faire souvent de deffectueux et contraires aux règlements, qu'ils font passer des ports de la province à Livourne, d'où les étrangers les introduisent en Levant par les facilitez qu'ils trouvent aparemment en certaines échelles. Et si cela leur était permis, tandis que les François seroient soumis aux arrêts et règlements rendus à ce sujet, l'on ne verrait plus passer de draps par les bureaux des inspections, et les étrangers protégez fairaient tout le commerce qui est aujourd'huy le plus considérable en Levant, ou bien il faudroit que les François fissent des sociétés avec les Juifs pour pouvoir joüir de la même liberté. Mais outre que cela seroit o lieux et même contraire à l'intention du Roy et au bien du commerce, c'est que les manufactures de draps tomberoient totalement par la négligence des ouvriers, et nos draps, qui après tant de soins et de peines, ont acquis aujourd'huy une réputation qui les fart aler en concurrence et souvent préférer à ceux des Anglais, deviendroient méprisables aux Turcs et Arméniens, qui en font présentement des levées considérables.

L'on dira encore icy que ce qui peut avoir disposé le Sr de Pelerau en faveur des protégez sur la demande en question, c'est le bénéfice qu'il se propose de recevoir de ces protégez par rapport à son droit de consulat, mais par la justice que le Conseil luy rendra et aux négociants, il sera dispensé à l'avenir d'avoir tout à fait les intérêts de ces étrangers.

Enfin la réflexion que fait M. de Maillet que, lorsque ces draps sont sortis de France, l'on n'a plus aucune authorité dessus, ne parait guère juste, et la Chambre dira seulement que luy, qui a esté consul en Levant, ne doit pas ignorer que tout ce qui vient sous la protection est sujet aux mêmes loix, et que les protégez ne doivent pas être traitez différemment des propres sujets du Roy.

M. de Maillet. — Ils proposent et promettent en même temps de ne se servir désormais pour leur négoce que de nos bastimens, pourveu qu'on en fixe tous les droits de l'échelle à trois pour cent au-delà de celui *cotimo*[1], et exposent les avantages qu'ils ont a ce

[1] Le cotimo ou cottimo était un droit variable que les consuls du Levant impo-

sujet en se servant des vaisseaux anglais, avec lesquels ils ne sont tenus invariablement qu'à un consulat de[1] pour cent. M. Peleran a donné là-dessus des avis qui ne signiffient rien, comme on peut voir, et où il n'est pas même question de ce qu'il dit, mais de sçavoir si cela convient ou non à l'échelle. Pour moy, je pense que cela conviendroit fort, qu'il attireroit à notre bannière tout le commerce estranger dans cette échelle. Je suis même persuadé qu'aux trois pour cent on pourroit fournir à toutes les charges de l'échelle consulaires et nationalles, si les dépenses estoient faittes par des mains œconomes et qu'on en retranchât beaucoup de superflues. J'exposeray dans mes observations générales ou dans un Mémoire sur les divers moyens de percevoir et employer les droits de l'échelle en les fixant ; ce que les Juifs protégez exposent à ce sujet mérite l'attention du Conseil et je le crois très fondé.

Chambre de Commerce. — Cette promesse des Juifs protégez est absolument inutile. Ils ne sont que les commissionnaires de ceux d'Italie, et ne peuvent pas les engager à se servir plutôt des batimens françois que ceux des autres, si la chose leur convenait.

Il pourrait arriver souvent que moyennant trois pour cent au-delà du cotimo, ils acquitteroient les charges de la Nation de ce droit de consulat, surtout si la Chambre ne perçoit à l'aveuir ce dernier droit qu'à raison d'un et demy pour cent sur les effects des protégez, mais si, dans d'autres occasions, ces droits excédoient trois pour cent, il ne seroit pas juste que ces Juifs feussent dispensez de payer cet excédant auquel les François sont soumis, car ils ne doivent avoir aucun avantage sur eux, autrement ce seroit vouloir faire passer tout le commerce des sujets du Roy chez les étrangers. Et sur le fondement qu'ils le font avec nos bâtimens, M. de Maillet voudroit leur tout accorder, sans considérer qu'on ne peut agrandir leur négoce en Levant qu'en y diminuant en même temps celui des François.

La Chambre est cependant du sentiment qu'on doit apporter toutes sortes d'économie aux dépenses nationales. Cela intéresse tous les négociants françois et protégez, et moins on en fera, plus le commerce sera soulagé.

M. de Maillet a sceu sur cela le sentiment de la nation d'Alep par un Mémoire qu'elle luy remit le 18 novembre 1718 et la Chambre espère qu'il aura fait usage de ce qu'il y a de bon dans les observations qu'il aura communiquées au Conseil.

---

aient, à tant pour cent, sur les navires ou cargaisons, pour le paiement des avanies et autres affaires communes de la nation. Le produit du *cotimo* était, en outre, affecté au curage du port de Marseille, au paiement des dettes contractées dans le Levant et à l'entretien des jeunes de langue à Constantinople, etc., etc. (*Inventaire historique*, série CC). Ce mot signifie quotité ou répartition des frais. Ce droit était variable et augmentait avec l'importance des dépenses qui incombaient à la Chambre. Il ne cessait d'être levé pour les frais d'armement dans l'intérêt du commerce, dont les transports étaient attaqués par les pirates, si nombreux dans la Méditerranée.

[1] En blanc dans le texte.

LE RABBINAT DE METZ

PENDANT LA PÉRIODE FRANÇAISE (1567-1871)

(SUITE [1])

XI

Le successeur du rabbin Jacob Falk fut son ancien concurrent, R. Jonathan Eibeschütz.

Il était né, en 1690, à Eibeschütz, petite ville de la Moravie, où son père Nathan Nata était rabbin. Jonathan est célèbre par sa science talmudique et par certains épisodes de sa vie, qui ont laissé quelques doutes, peu justifiés probablement, sur l'élévation de son caractère.

Il fut très précoce, mais d'esprit incertain, peut-être trop enclin aux nouveautés. Il commença à enseigner à Prague, en 1711, à l'âge de vingt-et-un ans, et sut se montrer excellent professeur.

Lorsque Hayoun commença ses prédications en faveur de la secte des sabbatariens, Jonathan fut un de ses auditeurs les plus assidus, et il se lia avec quelques-uns des adeptes de la doctrine nouvelle. Quelques années plus tard, il fut en très bonnes relations avec Méïr Kamenker, qui était un des missionnaires de la secte et qui parcourait la Bohême et l'Allemagne pour y gagner des adhérents. Les indiscrétions, peut-être volontaires, de cet homme firent beaucoup de mal à Eibeschütz. Kamenker le représentait comme une incarnation de Sabbathaï Cevi, et parvint ainsi à le compromettre. Jonathan fut soupçonné par quelques-uns de ses collègues, plus ou moins jaloux du succès de son enseignement, d'appartenir à la secte. Il fournit lui-même une nouvelle

[1] Voir t. VII, p. 103 et 204 ; t. VIII, p. 255.

arme à ses détracteurs lorsque Hayoun revint une seconde fois à Prague, et qu'on lui interdit l'entrée de la ville : la femme et la belle-mère de Jonathan, pour ne pas le laisser mourir de faim, lui apportèrent de la nourriture aux portes de la ville. Il aurait sans doute été obligé de quitter son poste de professeur à la Yeschiba, s'il n'avait pas pris le parti de lire lui-même, dans la synagogue de Prague, l'excommunication qui avait été lancée en 1725 contre les sabbatariens. Les relations amicales qu'il eut avec l'évêque de Prague, et qui étaient honorables pour lui, furent aussi interprétées à mal par ses adversaires. Le jésuite Hassebauer faisait, à cette époque, de fréquentes visites domiciliaires chez les Juifs pour confisquer les livres hébreux non autorisés par la censure, et, lorsque Eibeschütz obtint la permission de faire une édition expurgée du Talmud, on prétendit que cette autorisation lui avait été accordée comme une récompense pour les services rendus par lui au censeur jésuite dans la découverte des livres hébreux.

Cependant Jonathan avait aussi ses amis et ses admirateurs. A Metz, on appréciait sa science, et on considérait avec raison comme honorables pour lui et pour les Juifs les bonnes relations qu'il avait avec des prêtres chrétiens. Il aurait été nommé rabbin à Metz à la mort de Jacob Reicher, si on n'avait voulu donner, par la nomination de J. Falk, un dernier témoignage d'estime et de respect au rabbin défunt et à sa veuve. Mais, à la nouvelle du départ du grand rabbin, on sollicita Jonathan de bien vouloir accepter sa succession. Il eut, à ce sujet, avec la communauté, des pourparlers, qui sont connus par une lettre qu'il écrivit à la communauté de Metz, le 17 Sivan 501 = 7 juin 1741 [1], et qui porte principalement sur la durée de son engagement, le montant de son traitement, l'époque de son arrivée à Metz et les frais du voyage.

Ces pourparlers avaient été entamés avant la fête de Pentecôte de 1741, mais Jonathan ne prit possession de son poste que quelques jours avant celle de Pâque de 1742. Etait-il à Prague lors du siège de cette ville par les Français, ou bien en était-il sorti avant le commencement des hostilités ? Le siège de Prague ne dura que quatorze jours, du 12 au 26 novembre 1741. Dans tous les cas, il faut mettre au nombre des légendes le récit des facilités que le maréchal de Belle-Isle aurait accordées aux Juifs de Metz pour faire sortir le rabbin Jonathan de la ville de Prague, qu'il tenait assiégée. Il en est de même des détails que l'on donne sur l'escorte que ce maréchal aurait fournie à Jonathan pour se rendre à Metz ; car

[1] Elle a été publiée dans la *Monatsschrift* de Graetz, 1867, p. 422.

il n'alla pas directement de Prague à Metz. Une lettre d'approbation, de lui, datée de Fürth, 26 Adar II 502 = mars 1742 [1], nous apprend qu'il demeura quelques jours dans cette dernière ville avant de se rendre à son poste : והגלו כיונו לכת לק"ק מיץ ואגניה לתורה ולתעודה. Il est probable, et même certain, que Jonathan était déjà nommé grand-rabbin de Metz au moment où commença le siège de Prague, mais qu'il resta dans cette ville pendant le siège, avec l'espoir de rendre quelques services à ses coreligionnaires auprès du maréchal de Belle-Isle, qui était gouverneur de Metz et qui avait dû donner, pour la nomination de Jonathan, son approbation officielle. On sait que ces relations, sûrement très innocentes, de Jonathan avec le maréchal français servirent de prétexte à Marie-Thérèse pour l'expulsion des Juifs de Bohême et de Moravie en 1744 et 1745. Jonathan fit de nombreuses prédications en faveur des malheureux expulsés, il adressa pour eux des appels aux riches communautés de France et d'Italie [2] : on parvint, d'ailleurs, à faire rapporter le décret d'expulsion.

Jonathan fut très aimé à Metz, où il exerça sur la communauté une grande influence. Il parvint à faire restaurer la synagogue et il eut la joie d'inaugurer l'édifice réparé et embelli en juin 1745 [3]. Lorsque, en 1746, le rabbinat de Fürth lui fut offert, les Juifs de Metz insistèrent vivement auprès de lui pour qu'il ne quittât point la ville : il se laissa persuader et renonça à la place de Fürth qu'il aurait préférée [4].

Cependant, quand trois ans plus tard, on lui offrit le grand-rabbinat des trois villes אה"ו (Altona, Hambourg, Wandsbeek), il ne crut pas devoir refuser cette offre, parce qu'il y trouvait de meilleures conditions pour son enseignement. L'école qu'il avait à Metz n'était pas aussi suivie qu'il l'aurait souhaité : Metz, malgré toutes les facilités que la communauté offrait aux étudiants, était trop éloignée des autres grands centres juifs, et le nombre des élèves était restreint; souvent Jonathan regretta son ancienne chaire de Prague, où les élèves les plus brillants de l'Allemagne affluaient à ses leçons. Il quitta Metz en 1750 pour aller s'établir à Altona [5].

Pendant son séjour à Metz, Jonathan Eibeschütz dut s'occuper

[1] בחינת עולם avec traduction allemande, Sulzbach, 5504, in-4°.

[2] Voir יערות דבש et *Monatsschrift*, *l. c.*

[3] *Yaarot debasch* (recueil d'homélies de Jonathan, 1745), 9e homélie.

[4] Voyez la préface du *Keréti ou-peléti*.

[5] On voit dans les Mischnaiot, édition Sulzbach, de 1750, qu'il passa par Mannheim (lettre d'approbation du 5 Ab 1750).

de la rédaction des lois et coutumes des Juifs de Metz dans les circonstances suivantes.

Nous avons vu précédemment que, à partir du commencement du XVIIIe siècle, le Parlement de Metz avait commencé à juger directement des affaires de juif à juif. Il n'y trouvait pas une très grande satisfaction, mais il le faisait par principe et pour étendre ses droits et privilèges sur toute la population de son ressort, sans distinction de culte. Jusque-là on avait regardé le rabbin comme le juge naturel et exclusif des affaires et contestations entre Juifs, il n'en fut plus de même à la fin du règne de Louis XIV et surtout pendant la régence du duc d'Orléans. Dans une lettre écrite (3 juillet 1714) par le chancelier de France, Voysin, au sieur Robin, subdélégué général de M. l'Intendant, sur une requête présentée au Roi par la Communauté israélite, il est dit : « ... Il doit être sans difficulté permis à ceux des Juifs qui réclameront la justice royale contre les jugements de leurs rabins et élus de se pourvoir au Parlement de Metz...[1] ». D'un autre côté, différents arrêts du Parlement consacrent cette jurisprudence nouvelle, notamment celui du 23 mai 1734, qui restreint dans les limites les plus étroites le pouvoir judiciaire du rabbin et des chefs de la synagogue. Cet arrêt porte que « les Juifs ne peuvent plus se faire juger par les leurs que pour affaires purement religieuses ou de police intérieure ; qu'en tous les autres cas, si les Juifs procèdent volontairement sur les différends qui naissent entre eux par devant leur rabbin ou les syndics de la communauté, on ne les regarde que comme des tiers qui se sont entremis pour concilier les parties, et leur avis n'a ni la force, ni l'effet d'une sentence, pas même d'une sentence arbitrale, à moins qu'il n'y ait un compromis précédant l'arbitrage. Encore celui qui n'est pas content n'est point obligé d'y acquiescer ni d'en appeler ; il n'a qu'à se pourvoir par devant les juges ordinaires, comme s'il ne s'était rien passé par devant le rabbin et les élus de la Communauté ». Mais, si les tribunaux ordinaires et le Parlement devaient connaître des affaires civiles des Juifs, comme étant la seule juridiction légale, les juges royaux n'en devaient pas moins rendre leur sentence en conformité des lois, coutumes et usages des Juifs, et c'est là que surgissait une très grande difficulté : les juges n'avaient aucun guide pour les jugements à rendre en pareille matière. L'ouvrage de Léon de Modène, traduit par Richard Simon, *Cérémonies et coutumes des Juifs*[2], n'était pas suffisant ;

[1] Bibl. nationale, manuscrit EE., 11841-44, à la date de 1714.

[2] La première édition de cet ouvrage est de 1674 et porte le titre de *Cérémonies et*

car il n'y avait dans ce travail rien de précis qui pût servir de base à des arrêts judiciaires. Les tribunaux étaient donc le plus souvent obligés de recourir à des consultations qu'ils demandaient aux rabbins. Pour s'affranchir de cette nécessité, le Parlement de Metz, par arrêt rendu le 24 juillet 1740, ordonna que les « chefs élus ou syndics des Juifs de Metz feraient établir un recueil, en langue française, des lois, coutumes et usages qu'ils observent en ce qui concerne leurs contrats de mariage, leurs tutelles, curatelles, majorités, l'ordre de leurs successions tant directes que collatérales, les testaments et autres matières civiles ».

Cette décision était illégale ; en la prenant, le Parlement dépassait la limite de ses pouvoirs, car il n'avait pas le droit de légiférer, et il violait les privilèges des Juifs stipulés dans les anciennes lettres-patentes. Aussi le rabbin et les syndics ne prirent-ils aucune mesure pour préparer le travail demandé par l'arrêt du 24 juillet 1740.

Le Parlement, reconnaissant la faute qu'il avait commise, se décida à recourir au roi, et il obtint de Sa Majesté une déclaration, en date du 20 août 1742, dans laquelle il était ordonné que, par les soins des chefs de la Communauté des Juifs de Metz, et dans le délai de six mois, il serait fait un recueil, en langue française, de leurs coutumes et usages. Cette ordonnance, enregistrée au Parlement de Metz le 30 août, fut signifiée aux syndics de la Communauté le 11 septembre.

Jonathan Eibeschütz occupait alors son poste de grand rabbin depuis six mois; c'est à lui que revenait naturellement la tâche de réunir les matériaux nécessaires pour la rédaction de ce travail. Entouré des membres de son tribunal et des autres savants de la ville, il composa ce recueil, en tenant compte des coutumes particulières à Metz qui avaient reçu la consécration du temps. La traduction en français fut faite par un Juif avec le concours d'un homme fort expérimenté dans le droit et la jurisprudence.

Au commencement du mois de mars 1743, les syndics de la Communauté présentèrent au Parlement une requête à l'effet

coutumes qui s'observent aujourd'hui parmi les Juifs, traduites de l'italien de Léon de Modène, rabbin de Venise, avec un supplément touchant les sectes des Curaïtes et des Samaritains de nostre temps, par Don Recared Scimeon, Paris, MDCLXXIV, in-12 de 50 + 300 pages. — Dans la seconde édition de 1681, 2 volumes également in-12, l'auteur prend le nom de sieur de Simonville et y ajoute une seconde partie intitulée : Comparaison des cérémonies des Juifs et de la discipline de l'Eglise avec un discours touchant les différentes messes ou liturgies qui sont en usage dans tout le monde, par le sieur de Simonville, à Paris, chez Louis Billain, au second pilier de la grand'salle du Palais, au grand César, MDCLXXXI, 2 volumes in-12 de 48 + 216 et 203 p.

d'être admis à déposer le cahier de leurs lois et coutumes, conformément à l'ordonnance royale du 20 août 1742. Le Parlement, par arrêt du 4 mars, ordonna que les chefs de la Communauté seraient admis, dans le délai de trois jours, à faire ce dépôt. Le 11 mars, six mois jour pour jour après la signification de l'ordonnance royale, les élus de la Communauté firent le dépôt du recueil de leurs lois et coutumes, texte hébreu et traduction française. Le Parlement, ayant examiné ce travail, trouva, malgré les soins minutieux que les rabbins y avaient apportés, ou plutôt à cause de ces soins mêmes, qu'il ne pouvait être utilisé que fort difficilement par des personnes peu habituées aux méthodes de la casuistique juive. Pour le mettre à la portée des tribunaux et des gens de justice, il chargea un de ses membres les plus distingués, M. Lançon, de le refondre et d'en faire un recueil méthodique facile à consulter. Ce second travail fut déposé au greffe et utilisé dans toutes les affaires juives. De nombreuses copies en furent faites et circulèrent dans la ville jusqu'en 1786, époque où M. Lançon, qui avait vainement attendu la consécration officielle de son œuvre et qui prévoyait une prochaine transformation dans la législation applicable aux Juifs, se résolut à le faire imprimer. Il le fit précéder du travail même présenté par la Communauté juive de Metz et y ajouta les lettres-patentes concernant ce Recueil ainsi que le résumé de quelques affaires où la juridiction des rabbins était mise en cause[1]. L'ouvrage ne parut qu'après sa mort.

Les Juifs s'étaient fait délivrer une expédition des deux recueils qu'ils adressèrent, en 1744, à M. d'Aguesseau, avec diverses autres pièces, en priant le chancelier de le faire reconnaître et approuver. Mais leur démarche demeura sans résultat: le Parlement, qui d'abord avait été si ardent à demander le Recueil, mit la plus grande et la plus incompréhensible indifférence à faire donner à ce travail une sanction définitive. Les syndics de la Communauté, encouragés par cette attitude du Parlement, crurent le moment propice pour ressaisir l'autorité judiciaire qui avait été enlevée aux Juifs. Ils revendiquèrent de nouveau la juridiction des affaires civiles de Juif à Juif, et présentèrent au roi, en 1745, un

[1] *Recueil des loix, coutumes et usages observés par les Juifs de Metz en ce qui concerne leurs contrats de mariage, tutelles, curatelles, majorités, successions, testaments* ..., rédigé et translaté en françois en exécution des lettres-patentes du 20 août 1742, registrées au Parlement de Metz, le 30 du même mois, ..., auquel on a joint l'extrait qui en a été fait par feu M. Lançon, chevalier, conseiller d'honneur au Parlement de Metz et maître échevin de la même ville. A Metz, chez la veuve Antoine et fils, imprimeur du Roi, avec approbation et permission; MDCCLXXXVI; in-16 de vi-276 et 101 p.

mémoire[1] rédigé par Me de Serionne, avocat. Nous ne savons quelle suite fut donnée à leur demande.

Pour revenir à Jonathan, complétons brièvement l'histoire de sa vie, que nous avons interrompue au moment de son départ de Metz. Dès son arrivée à Altona, il y trouva, dans R. Jacob Emden, un adversaire acharné et impitoyable. Toute une cabale se forma contre Jonathan : Jacob Emden y entraîna son beau-frère, R. Heschel (Arié Loeb), grand rabbin d'Amsterdam, Jacob Josua Falk, ancien grand rabbin de Metz, et Samuel Hellmann, le nouveau titulaire de ce rabbinat et successeur de R. Jonathan, et même Néhémie Reicher[2], grand rabbin de Lorraine, l'ancien ami de Jonathan. La guerre qu'on lui fit eut pour motif ou pour prétexte ses tendances sabbatariennes et la faute qu'il avait commise, par faiblesse, d'écrire quelques amulettes. Nous ne retracerons pas cette lutte épique, où se déchaînèrent tant et de si vives passions. On en trouvera, en grande partie, le récit dans l'Histoire des Juifs, de Graetz.

Pour nous, Jonathan Eibeschütz n'a été qu'un esprit inquiet et indécis, facilement séduit par les nouveautés, et quelquefois imprudent ou léger. Nous ne voulons d'autre preuve de ses tendances libérales que la lettre enthousiaste qu'il écrivit à Moïse Mendelssohn en 1761, à l'époque où celui-ci commença à se faire connaître[3].

Jonathan Eibeschütz mourut à Altona le 21 Elloul 5624 = septembre 1764, laissant un grand nombre de travaux casuistiques et homilétiques, pour lesquels nous renvoyons aux auteurs de biographie ou de bibliographie. Constatons seulement qu'en dehors de ses travaux de polémique faits pour sa défense personnelle, un seul ouvrage fut imprimé de son vivant : c'est le כרתי ופלתי, commencé à Altona, en 1763.

XII

Samuel Hellmann, que nous avons déjà mentionné à plusieurs reprises, fut le successeur de R. Jonathan Eibeschütz. Il avait été rabbin de Mannheim pendant de longues années, au moins depuis 1727, comme nous l'indique une lettre d'adhésion donnée

[1] *Mémoire pour les Rabins, Elus et Syndics des Juifs de la ville de Metz*, in-4° de 8 pages, de l'imprimerie de la veuve d'André Knapen, au bout du pont Saint-Michel (1745).

[2] Voir *Sefat Emet ou-leschon Zehorit*.

[3] Kerem Hemed, III, p. 224.

par lui pour le livre שער אפרים [1]. Nous croyons que R. Jonathan ne fut pas étranger à la nomination de Hellmann. Nous avons vu plus haut que R. Jonathan avait quitté Metz fin juin, et, dès le mois de novembre, on presse son successeur de hâter son arrivée à Metz : dans sa lettre d'adhésion, datée du 10 Kislew (= novembre-décembre 1750), R. Samuel Hellmann dit qu'il allait se mettre immédiatement en route et que, après s'être arrêté le samedi suivant à Mutzig, il arriverait à Metz pendant la fête de Hanouca. De son côté, Jonathan, en quittant Metz, passa par Mannheim, sans doute pour engager Hellmann à postuler la place, ou pour lui promettre son appui. La reconnaissance de Hellmann ne fut pas de longue durée : quelques mois suffirent pour faire de lui un ennemi acharné d'Eibeschütz, un de ceux qui répondirent les premiers à l'appel de Jacob Emden et qui mirent le plus d'acharnement à le poursuivre.

Sous le rabbinat de Samuel Hellmann (1750-1765), le Parlement ne cessa de faire prévaloir sa jurisprudence en ce qui concernait les affaires civiles des Juifs : il rendit plusieurs arrêts, s'appuyant sur l'exemplaire des *Lois, usages et coutumes* déposé au greffe, sans que ce recueil eût été l'objet d'une reconnaissance légale. Il édicta même, sur l'autorité de ce recueil, des règles contraires à la législation de la France, comme, par exemple, son arrêt du 21 juin 1758, par lequel il ordonnait que les Juifs seraient majeurs à l'âge de treize ans et les Juives à l'âge de douze ans.

Dans ce même arrêt, le Parlement ordonnait de nouveau aux Juifs de se pourvoir par devant Sa Majesté pour solliciter et obtenir des lettres-patentes pour l'exécution de leurs usages et coutumes, et de justifier dans un an de leur diligence. La communauté des Juifs adressa un mémoire au chancelier de France, qui était alors M. de Lamoignon. Celui-ci, prenant en considération les plaintes des Juifs de Metz, écrivit au procureur général du Parlement de Metz la lettre suivante :

Monsieur,

Les sindics de la Communauté des Juifs de Metz ont demandé des Lettres-Patentes qui ordonnent que la collection traduite de l'hébreu en françois de leurs anciens usages, déposée au greffe du Parlement de Metz, soit exécutée suivant sa forme et teneur dans touttes les dispositions qu'elle contient. Cette requête est la suite et l'exécution d'un arrest du Parlement de Metz du 3 juillet 1758, rendu sur votre réquisitoire, qui ordonne que dans le terme d'une année les sindics de

[1] Fürth, 1728, in-4°.

la Communauté des Juifs seront tenus d'obtenir des Lettres-Patentes confirmatives de ces usages et coutumes et même de justiffier à leurs diligences. Je me suis proposé de faire examiner par les commissaires du Bureau de législation cette collection des usages des Juifs, mais les affaires dont ces commissaires ont été jusqu'à présent occupés ne leurs ont pas permis de se livrer encore à ce travail qui mérite la plus grande attention, puisqu'il s'agit d'autoriser des usages contraires à beaucoup d'égards aux loix du royaume. La discussion que ce travail occasionnera consumera encore peut-être beaucoup de temps ; s'il survenoit encore quelques contestations pareilles à celle qui a été terminée par l'arrest du 3 juillet 1758, les sindics de la Communauté ayant fait tout ce qui a dependuë d'eux pour exécuter l'arrest que le Parlement de Metz a renduë, il ne seroit pas juste de leurs faire porter la peine du retard nécessaire, occasionné soit par la multitude des affaires, soit par la discussion que celle-cy doit entrainer, et la requête qu'ils ont déjà présentée depuis longtemps justiffie assé de leur empressement à exécuter l'arrest du Parlement de Metz et doit bien faire espérer que dans une contestation, s'il en survenoit quelqu'une ils seroient traités aussy favorablement qu'ils l'ont été alors. Je suis, Monsieur, votre affectionné serviteur.

De la Moignon.

Malgré ces instructions, par un arrêt, rendu le 23 janvier 1759, le Parlement fit défense aux rabbins de percevoir des tuteurs et des curateurs aucune rétribution ni salaire pour confirmation de tutelle, homologation, jugement de contestation, vérification de comptes ou pour tout autre acte concernant la gestion des biens des mineurs, sous peine de restitution du quadruple et de plus graves peines encore. Il fit défense également aux tuteurs, curateurs et autres préposés aux biens des mineurs d'inscrire dans leurs comptes aucune somme payée aux rabbins pour les causes ci-dessus, et ordonna qu'à la diligence du Procureur général le présent arrêt serait signifié aux rabbins et syndics de la Communauté juive de Metz et que « lecture serait donnée d'icelui à ladite » Communauté convoquée à ce qu'ils n'en ignorent avec injonc- » tion de s'y conformer à l'avenir et que d'icelui note sera faite » sur ce cahier de leurs usages pour y avoir recours, le cas » échéant, de tout quoi la Cour sera certifiée dans le mois[1]. »

Le Parlement de Metz empiétait sur les droits du pouvoir administratif, en reconnaissant officiellement un recueil dont il n'avait pas demandé l'homologation et en ordonnant aux syndics juifs de convoquer la Communauté pour lui donner lecture de cet

[1] *Recueil des loix, coutumes et usages observés par les Juifs de Metz*, p. 67 et 68.

arrêt. On ne s'étonnera donc pas que le Conseil de la Communauté n'ait tenu aucun compte de cette injonction. L'arrêt n'en eut pas moins une influence désastreuse pour l'autorité des rabbins, car il leur enlevait complètement la connaissance des affaires de statut personnel, et déclarait que toute nomination de tuteur, curateur et autres préposés aux deniers des mineurs devait être faite par la justice française.

Le Parlement chargea cette fois le procureur général de faire imprimer, notifier et afficher le présent arrêt. Huit jours de réflexion lui avaient suffi pour comprendre qu'il n'avait pas le droit de faire convoquer les Juifs dans la synagogue et d'y ordonner la lecture publique de ses arrêts. Cependant il demanda encore cette fois que son arrêt fût transcrit sur les registres de la Communauté; on ne comprend pas que la Cour pût parler de ce registre qui n'avait aucun caractère officiel.

Cet arrêt eut une fâcheuse influence sur la situation financière de la Communauté. Nous l'avons dit ailleurs [1], à partir de 1759, les rentes pour fonds-perdus augmentèrent dans de fortes proportions, par suite de la difficulté des recettes et de l'impossibilité dans laquelle se trouvait l'administration de forcer les Juifs à acquitter leurs taxes et impôts. La Communauté, pour contraindre les contribuables à payer leurs redevances, n'avait guère d'autre moyen de coercition que l'excommunication (*hérem*). Les débiteurs de la Communauté en avaient peur, leurs intérêts en souffraient, car toute relation entre l'excommunié et ses coreligionnaires était rompue. Mais un arrêt du Parlement, en date du 30 janvier 1759, vint enlever aux syndics de la Communauté cette dernière arme. Il fut défendu aux rabbins de prononcer le *hérem*, en quelque circonstance que ce fût. L'excommunication abolie, la perception des taxes et des impôts décrétés par la Communauté devint de jour en jour plus difficile et produisit des non-valeurs considérables.

Samuel Hellmann avait une grande érudition talmudique. Il s'acquit des droits à la reconnaissance des Juifs de Metz par la part active qu'il prit à l'établissement d'une imprimerie hébraïque dans cette ville [2]. Le nombre des brevets d'imprimeur était limité.

[1] *Les Juifs de Metz; Budget de la Communauté*, par Ab. Cahen, dans *Mémoires de la Société d'archéologie lorraine et du Musée historique lorrain*, 3e série, IIIe volume, 1875, p. 135.

[2] Teissier, dans son *Essai philologique sur les commencements de la typographie à Metz et sur les imprimeurs de cette ville*, Metz, 1828, in-8°, se trompe lorsqu'il dit (p. 145) que le rabbin Lyon Asser applaudit au dessein de Moyse May et le favorisa plus par son influence morale que par l'autorité de sa place. Ces mots doivent s'appliquer à R. Samuel Hellmann.

Un Juif, surtout à cette époque, ne devait point espérer d'en obtenir un, et les imprimeurs chrétiens ne songeaient point à publier des ouvrages hébreux. Samuel Hellmann, qui avait à cœur de doter Metz d'une imprimerie juive et de l'affranchir, en partie du moins, de sa dépendance envers l'Allemagne et la Pologne, sut persuader les syndics et les notables. On arriva à réaliser la pensée du rabbin par une ingénieuse combinaison, à laquelle se prêtèrent volontiers les autorités locales, et, en particulier, le Parlement. Elle consistait simplement à faire composer et préparer les formes dans le quartier juif par des ouvriers spéciaux et à les transporter ensuite, pour faire le tirage, chez un imprimeur breveté. Ce fut sous le nom de Joseph Antoine, imprimeur ordinaire du roi, que parurent les premiers livres hébreux de Metz, et plus tard, sous celui de J.-B. Collignon.

Moyse May [1] eut le courage de fonder cette imprimerie juive dont le succès était tout à fait incertain. Il fit venir des caractères de Francfort et d'Allemagne, où il était allé lui-même étudier tout ce qui concerne le métier d'imprimeur, et ramena avec lui un prote habile, sur lequel il se reposa pour la partie matérielle du travail. Samuel Hellmann fit le choix du premier livre à imprimer. Au mois de Tammouz 524 (juillet 1764), il fit une lettre d'adhésion הסכמה pour le livre אסיפת זקנים, recueil de trois ouvrages différents, qui était en cours d'impression. Cette lettre est une sorte de préface, où il raconte les efforts qu'il a faits pour arriver à l'établissement de l'imprimerie et expose le programme des ouvrages qu'il voulait faire publier. Il n'eut pas la joie de voir paraître ce premier travail, car il mourut trois mois avant que la première partie du recueil fût terminée : le travail שיטה מקובצת על מס' ביצה, de R. Beçalel, ne fut achevé que le 7 Nissan 525 (avril 1765). Hellmann eut cependant la satisfaction de voir sortir des presses hébraïques une petite brochure de 40 pages in-4°, intitulée בקשה, qui renferme quelques prières, notamment celle que fit Moïse Cohen Narol [2] en commémoration de la persécution de Chmel en 1648. C'est donc par erreur que Carmoly, dans un travail sur l'imprimerie hébraïque à Metz [3], dit que le premier ouvrage paru dans cette ville fut le ס' אסיפת זקנים. Ce

[1] Moyse May avait été, parmi les laïques, un des ennemis les plus acharnés de Jonathan Eibeschütz. Samuel Hellmann, en le protégeant, le récompensait peut-être de son assistance si active et si ardente.

[2] *Revue des Études juives*, t. VII, p. 222.

[3] Carmoly, *Revue orientale*, t. III, p. 209. Dans ce travail, d'ailleurs bien fait, l'auteur a commis quelques erreurs et quelques oublis, que nous ne pouvons relever en ce moment et qui, en somme, n'ont pas grande importance.

qui a induit en erreur Carmoly, c'est le titre, qui porte en effet la date de 1764. Mais ce n'est que la date du commencement de l'impression. A la fin de la première partie de l'ouvrage, il est dit expressément que l'impression fut terminée le vendredi 7 Nissan 525 (avril 1765) [1].

Des deux autres parties qui composent ce volume la seconde, פירת ויקח, n'a pas de titre spécial et ne porte aucune date, la troisième, כ' עבודת הקדש, porte au titre la date de 1765.

Dans la lettre-préface dont nous venons de parler, le rabbin Samuel Hellmann annonçait la prochaine publication d'un rituel journalier in-8°, qui parut, en effet, en 1765, et d'un Pentateuque, dont le texte devait être accompagné des trois traductions chaldéennes et de divers commentaires, et qui parut en cinq volumes grand in-4°, en 1765-1767.

R. Samuel Hellmann mourut le 5 Tébet 5525 (janvier 1765).

XIII

Son successeur fut R. Arié Loew, ou Lion Asser, qui était alors assesseur (dayyan) à Francfort. Sa nomination fut, comme d'ordinaire, confirmée par les lettres-patentes du roi, enregistrées au commencement d'octobre 1766 [2]. A ce moment, Lion Asser était installé depuis près d'un an.

Il était à Metz depuis six mois à peine, qu'il eut à subir une offense grave de la part des syndics. C'était le premier jour de Schabouot (Pentecôte) et à propos du poème chaldéen אקדמות, que l'on intercale, ce jour, après le premier verset de la lecture de la loi. Lion Asser voulut faire dire ce poème avant de commencer la Parascha, mais il se heurta contre un usage invétéré. Quelques syndics, aussi ignorants en liturgie qu'en casuistique, crièrent à l'officiant de ne rien changer à l'usage établi et de ne tenir aucun compte de la prescription du grand-rabbin. Pour éviter tout désordre, il quitta la synagogue, et, à partir de ce jour, il n'y alla plus que pour y faire les prédications d'usage, c'est-à-dire quatre fois dans l'année. Il aurait immédiatement quitté Metz, mais sa nomination était, à ce moment, soumise à l'agrément du Roi : son départ aurait mis la communauté dans une situation embar-

[1] C'est sans doute par une erreur typographique que le yod du dernier mot du *chronogramme* est surmonté d'un point.

[2] Manuscrit de la Bibliothèque nationale, FF, n° 11841, p. 199.

rassante vis-à-vis du gouvernement, et la communauté le pria de rester. Les syndics qui l'avaient offensé ne furent pas les derniers à joindre leurs instances à celles des autres : Lion Asser consentit avec regret à demeurer à son poste [1].

Lorsque Louis XVI monta sur le trône (1774), la Communauté des Juifs de Metz, comme d'habitude, dut demander au roi la confirmation de ses privilèges, et elle profita de cette circonstance pour faire prévaloir ses prétentions au sujet de la juridiction rabbinique. Elle obtint, non sans peine, l'insertion, dans les lettres-patentes du 3 février 1777, d'une clause par laquelle le roi maintenait et confirmait les Rabbins et Élus dans l'exercice de leur juridiction, en ce qui concernait les contestations de Juif à Juif en matière civile seulement, avec défense à tous et à chacun de décliner ladite juridiction en ce cas, sous telles peines qu'il appartiendrait [2].

Quand le Parlement de Metz dut enregistrer ces lettres patentes (17 mai), il ne voulut pas le faire sans maintenir, en partie au moins, ses prétentions. Il ajouta à la lettre-patente cette restriction « qu'après que les Juifs auront subi dans les contestations qui pourront s'élever entr'eux, la juridiction de leurs Rabins et Élus ou chefs de leur communauté, il leur sera libre, s'ils le jugent à propos, de se pourvoir par action nouvelle par devant les juges compétens, sans qu'audit cas d'action nouvelle lesdits Rabin et Élus ou chefs de ladite Communauté puissent user envers eux d'aucune censure [3]. »

Le tribunal rabbinique avait donc de nouveau le droit de juger les affaires de Juif à Juif en matière civile, et surtout en matière de police de quartier ; mais il n'avait aucun pouvoir pour faire exécuter ses sentences. On eut recours au moyen qu'avaient employé les rabbins de l'Alsace trente-cinq ans auparavant, et qui leur avait fait obtenir, en 1745, du Conseil souverain de la province, un arrêt donnant à leurs décisions force de chose jugée, et les rendant exécutoires par les voies et moyens appliqués aux jugements des tribunaux ordinaires. C'est ainsi que le Parlement fit exécuter une décision du Conseil des syndics expulsant de la ville un certain Mayence. Le 21 décembre 1782, le Parlement rendit cet arrêt qui était d'une haute importance [4], et qui aurait pu avoir des consé-

[1] Il eut une autre fois encore à subir les volontés des syndics au sujet d'un autre usage. Voir Aron Worms, dans son כרך לבוריכ, p. 13 *a*.

[2] *Coutumes et usages observés par les Juifs de Metz*, 74-77, dans *Recueil des Loix, Coutumes et usages*.

[3] *Ibid.*, p. 81.

[4] *Ibid.*, p. 82-101.

quences graves, si la Révolution n'était venue bientôt assimiler les Juifs aux autres citoyens français.

A son arrivée à Metz (1765), Lion Asser était déjà d'un âge fort avancé. Il mourut dans cette ville, le 15 Tammouz 545 (juillet 1785), après y avoir exercé son ministère pendant vingt ans. En 1782, lorsque le comte de Provence, qui fut plus tard Louis XVIII, vint à Metz, il se rendit un vendredi soir à la synagogue. Il fut reçu à la porte du temple par les syndics, ayant à leur tête le grand rabbin Lion Asser. Le prince accueillit gracieusement les hommages des Juifs et ne dédaigna pas la bénédiction que lui donna le grand rabbin en lui présentant un *séfer torah*. Le souvenir du vieux patriarche resta, dit-on, gravé dans la mémoire du prince, et l'on s'étonnait autour de lui, de voir dans sa bouche l'éloge d'un juif : « Juif ou chrétien, aurait dit le frère de Louis XVI, » que m'importe ? J'honore la vertu partout où elle s'offre à » moi [1]. »

Lion Asser s'était fait connaître, bien avant son arrivée à Metz, par un ouvrage de casuistique שאגת אריה, « rugissement du lion ». Ce travail était devenu si populaire que bientôt on ne connut plus le rabbin que sous le nom même de son livre : on l'appela Rabbi Schaagass-Arié, et la légende se donna pleine carrière pour vanter les mérites et les qualités du rabbin. Il est encore auteur du livre טורי אבן, commentaire sur quelques traités du Talmud, qu'il a fait imprimer à Metz, en 1781, in-f°, chez Goudchaux Spire-Lévy.

A propos de cet imprimeur, nous allons compléter succinctement les renseignements que nous possédons sur l'imprimerie hébraïque de cette ville, en renvoyant pour les détails aux auteurs qui ont spécialement écrit sur la matière [2].

On a vu que Moyse May, le premier imprimeur de Metz pour l'hébreu, ne pouvait faire le tirage de ses publications qu'au moyen des presses d'un imprimeur juré. Il travailla ainsi pendant plus de cinq ans, publiant chaque année trois ou quatre ouvrages de liturgie ou de casuistique. En 1769, il entreprit la publication d'un Talmud complet en petit format in-8°, et y ajouta un grand nombre de commentaires qui ne se trouvaient pas ordinairement dans les autres éditions. Cette entreprise était au-dessus de ses ressources, elle ne put réussir. Malgré la protection que lui accordèrent les syndics, malgré l'appui du grand-rabbin, qui faisait en sa faveur une très grande propagande, Moyse May ne put arriver à publier

[1] Teissier, *Hist. de la typogr.*, p. 144, note.
[2] Carmoly, dans *Revue orientale*.

que trois traités du Talmud, laissant un quatrième inachevé [1]. Il quitta la ville chargé de dettes et alla s'établir à Hambourg.

Quelques années après, vers 1773 ou 1774, le gendre de Moyse May, Goudchaux Abraham Spire Lévy, chercha à rétablir l'imprimerie de son beau-père. Grâce à l'esprit très libéral de Louis XVI et de Lamoignon, il obtint des lettres-patentes (4 juin 1775) qui l'autorisaient à établir une imprimerie hébraïque à Metz. Spire se mit à terminer (1775) le volume du Talmud (*Rosch-ha-schana*) laissé inachevé par May. Mais il renonça à continuer cette œuvre ruineuse. Il se contenta de la publication de quelques rituels, de la réimpression de certains livres devenus rares, et enfin de la publication du צורי אבן du grand rabbin Asser, du קרית חנה de R. Gerson Coblentz, rabbin assesseur de Metz et d'un recueil de lettres casuistiques (ש"ות) de R. Jacob Reicher [2]. C'est là, à peu près, le bilan de l'imprimerie Spire pendant quinze années.

La Communauté de Metz s'était montrée très libérale envers lui comme envers son beau-père, et lui avait accordé, dans les dépendances mêmes de la synagogue, un vaste local pour son imprimerie. Mais les débouchés manquaient, il végéta ainsi jusqu'en 1789, date de sa mort.

Ses fils Abraham et Salomon Spire publièrent un journal hebdomadaire en langue judéo-allemande צייטונג, qui n'eut qu'une durée éphémère (5 novembre 1789 au 1er avril 1790). Ils publièrent aussi deux volumes du מאורי אור, d'Aaron Worms (in-4°, 1790-1791 et 1793), et le הלכה ברורה, du grand-rabbin Oury Phœbus Cahen, dont nous allons parler. Leurs affaires allaient mal, la situation politique du pays n'était pas favorable : ils fermèrent l'imprimerie (1794). Ce ne fut que dix-neuf ans plus tard (1813) que l'on songea à la rétablir.

AB. CAHEN.

(*A suivre.*)

[1] ברצה, 1769, נדה, 1770, ברכות, 1770, et enfin ראש השנה inachevé, qui ne parut qu'en 1775.

[2] שבות יעקב, 3e partie ; les deux premières parties ont été publiées, la première à Hall, 1710 ; la seconde à Offenbach, 1719. Il avait fait précéder ces trois parties d'un autre ouvrage, qui porte le même titre שבות יעקב, et qui traite de quelques règles de la dialectique talmudique.

NOTES ET MÉLANGES

ELAZAR LE PEITAN

Sous ce titre, j'ai remis à la Commission de l'École des Hautes-Études (section des lettres) un mémoire qui sera inséré dans un volume que cette École publie en l'honneur de son regretté président, M. Léon Renier. Les volumes collectifs se publient toujours avec une grande lenteur, et les travaux qui y sont réunis sont de nature si variée qu'une partie en échappe toujours à l'attention de ceux qui seraient intéressés à les connaître. Nous nous permettons donc de mettre sous les yeux des lecteurs de la *Revue* les résultats nouveaux que nous croyons pouvoir leur offrir sur le plus grand et plus fécond des liturgistes juifs.

Tous ceux qui sont au courant de la littérature juive savent que rien n'a été établi définitivement sur l'auteur de tant de *pioutim*, qui, depuis des siècles, se récitent dans toutes les synagogues du monde entier. Les recherches de Rappoport, de S.-D. Luzzatto, de Zunz et de divers autres savants ont toujours laissé planer un doute sur le nom, la patrie et l'époque du plus original des écrivains post-bibliques. On peut lire un très bon résumé des diverses opinions qui ont été émises sur ces différents points dans Landshuth, *Ammoudé ha-Abôdâh*, *s. v.*

Notre Peitan se nomme lui-même, dans les acrostiches de ses pièces de vers, *Elâzâr* fils de *Kalir* ou *Kilir* (אלעזר בירבי קילר ou קלר). Ceux qui l'ont appelé, d'après cela, *hakkaliri* (הקלירי), « le Kalirite », avaient raison ; on nomme bien Raschi הרצחקי, parce que son père s'appelait יצחק, et Maïmonide מיימוני, parce qu'il était fils de מיימון. Mais l'erreur commence quand on se sert du mot הקלר, sans le *yod* de la *nisbéh*. En effet, nous pensons que le père d'Élazar portait le nom latin *Celer*, transcrit en grec Κέλερ, ce qui

répond exactement à קלור ou קולור. L'emploi de noms latins ou grecs, parmi les Juifs de l'Italie depuis les temps anciens, n'a pas besoin d'être prouvé. Pour Rome, nous citerons le médecin הודוס = Théodosius, qui est mentionné dans la Mischnâh. Parmi les Macchabées, le nom profane était accompagné d'un nom biblique, et s'il est vrai, comme le dit l'auteur du *Yuhasin*, qu'un piout de notre auteur est signé « Élazar ben Jacob », nous aurions ici le nom de Jacob à côté de celui de Celer. Comme *celer* signifie « rapide », la réunion de ces deux noms serait alors peut-être une allusion au verset d'*Osée*, XII, 13 : « Et Jacob s'enfuit, etc. »

Le nom de Celer nous fait supposer que l'Italie est le pays où Élazar est né, hypothèse qui a déjà été proposée par plusieurs savants. Mais nous croyons pouvoir également indiquer la ville où il a vu le jour. Élazar accompagne souvent son nom des mots מקרית ספר, ce qu'on a traduit par : « de Kiriat Séfer », nom d'une ville de la Palestine dont la situation est inconnue aujourd'hui. Ce nom de ville a dérouté les historiens pour deux raisons : d'abord, parce qu'ils avaient des motifs assez plausibles pour croire qu'Élazar était Italien, et puis, parce que nous avons de lui des pioutim pour les deux jours de fête, tandis qu'en Palestine, la fête du Nouvel-An exceptée, on ne célèbre qu'un seul jour de fête. Tout s'explique si l'on suppose qu'Élazar, à la manière des écrivains juifs du moyen âge, en empruntant un nom à l'onomastique biblique, a entendu parler de קרית סָפָר = *Civitas Portus*. Or, depuis le quatrième siècle jusqu'à ce jour, Portus, près de Rome, à l'extrémité de la *Via-Portuensis*, est un évêché, ce qui lui permettait de porter le nom de *Civitas Portus*, dont Kiriat Sefar est la traduction exacte. Plusieurs inscriptions grecques d'épitaphes juives provenant de Porto, les unes publiées, les autres encore inédites, prouvent l'existence d'une communauté juive à Porto, qui, après l'ensablement d'Ostie, était devenue une rade importante pour le commerce de Rome et attirait les négociants juifs. Pour ces sortes d'adaptations de noms de ville à des noms d'anciennes cités de la Palestine, on n'a qu'à se rappeler le nom de *Jéricho* (יריחו) employé pour désigner Lunel, parce que la lune s'appelle en hébreu *yarêah* (ירח). Le surnom de Hammeâti (המאתי) donné à Élazar ben Nathan, l'auteur d'une version hébraïque du Canon d'Avicenne, est, également, une simple traduction et signifie « originaire de *Cento* (מאה) ». De Rossi en avait fait un « docteur de Hamat ».

Pour fixer l'époque à laquelle Elazar a vécu, on s'est servi de deux passages de ses pioutim, où il dit, une fois, que le temple est

détruit « depuis neuf siècles », et une autre fois, « depuis plus de neuf siècles ». Il paraissait donc évident qu'Élazar avait vécu vers 970, ou dans la seconde moitié du xe siècle. Il est vrai que bien des circonstances s'opposaient à l'hypothèse d'une époque aussi récente. S'il était né au xe siècle, comment R. Nathan de Rome, l'auteur de l'Aruch, qui aurait été son contemporain et était son compatriote, raconte-t-il déjà des légendes à son sujet? Comment Elazar ne parle-t-il jamais que d'*Edôm* ou des Chrétiens, sans mentionner une seule fois *Ismael* ou les Musulmans, qui, au xe siècle, s'étaient déjà emparé d'une grande partie du bassin de la Méditerranée? Élazar appartenait, sans doute, à un siècle moins éclairé par la lumière de l'histoire que le xe siècle, et l'on sait, en outre, que dans le viie siècle, avant que l'Islam vînt changer l'état du nord de l'Afrique et du midi de l'Italie, les lettres juives étaient florissantes en Italie. Élazar lui-même montre une connaissance prodigieuse du Talmud et du Midraschim. A ces difficultés déjà grandes est venu se joindre un fait indéniable. Saadia, né en Égypte, vers la fin du ixe siècle, cite deux fois notre Élazar, et, une fois, comme « un poète ancien ». Un tel témoignage nous force donc à mettre Élazar au commencement du viie siècle, ou peut-être même à la fin du viie siècle. Les rapports fréquents entre les Juifs de l'Italie et ceux de la Babylonie expliquent la propagation rapide des compositions liturgiques d'Élazar dans l'Irâk, de même que les relations de l'Italie avec les Juifs de la Germanie sous les Carlovingiens font comprendre l'introduction de ces pièces dans le Rituel du nord de l'Europe. En présence de ces faits, nous pensons que la mention des « neuf siècles depuis la destruction du temple », dont il est question plus haut, doit être mise sur le compte des officiants, qui, pendant un certain temps, auront augmenté le nombre du siècle, lorsque cent ans étaient venus s'ajouter au nombre primitif mis par Élazar lui-même dans la pièce. Le résultat des recherches que je viens d'esquisser rapidement est donc qu'Élazar est fils de Celer, et peut-être de Jacob-Celer, et qu'il a vécu à *Civitas Portus*, près de Rome, au plus tard au commencement du viie siècle.

J. Derenbourg.

ISAAC CARDOSO ET SAMUEL ABOAB

Fernand et Miguel Cardoso, nés en Portugal, dans la province de Beïra, le premier en 1615, le second en 1630, étaient fils de parents israélites qui avaient été obligés de se baptiser. Ils obtinrent le diplôme de docteur en médecine, à Madrid, où ils vécurent quelques années. Miguel était paresseux et dissipé, Fernand, au contraire, était actif et studieux; il publia à Madrid deux ouvrages espagnols : *Del color verde,* 1635 ; *De los provechos de beber nieve,* etc., dédié à Philippe IV, 1637, et deux ouvrages en latin : *Tractatus de febre sycopali,* 1634 ; et *De origine et instauratione mundi,* en 1633, époque où il n'avait que dix-huit ans.

Les deux frères quittèrent la péninsule inhospitalière, se réfugièrent à Venise, et reprirent ouvertement la religion de leurs ancêtres, Fernand, sous le nom d'Isaac, et Miguel (Michael), joignant à son nom le prénom d'Abraham. Michel acquit en Orient un nom trop fameux comme apôtre du pseudo-messie Sabbataï Cevi (Voir Jost, *Geschichte des Judenthums,* III, 158, 174 ; Grätz, X, 253 et note 4).

Isaac vécut à Venise, puis à Vérone ; dans l'une et l'autre ville il fut estimé des Juifs et des Chrétiens. Son plus grand ouvrage est la *Philosophia libera in septem libros distributa...* Cet ouvrage, imprimé à Venise, en 1673, est dédié au Doge et au Sénat de Venise. Pour donner une idée de la liberté d'esprit de l'auteur, voici quelques mots de la dédicace : « Merito igitur libera Sapientia et Philosophia, libero Principi ac Sapientibus et liberis Proceribus dicatur, ut qui in politicis sunt eximii libertatis assertores, sint quoque in naturalibus ejusdem præclari tutelares, ita enim scientiæ augentur jucundosque et novos fructus produnt suavissimos, non serviliter majorum vestigia sine delectu insequendo, sed libere et sapienter Veterum et recentiorum placita ventilando. » Après avoir loué tous les philosophes dont il résume les systèmes, et énuméré les erreurs de chacun, il dit : « Habent vero sectæ sua tempora et fata quemadmodum imperia, eversis enim aliis aliæ incipiunt dominari. » Je ne répéterai pas ici le trait relaté par M. Grätz sur trois soi-disant sciences de son temps qui excitaient chez Isaac Cardoso le rire et la pitié. Je finis en rap-

portant l'observation suivante : « Sæpius accomodantur historiæ opinionibus, non rationi aut veritati, ut præhabita instituta et placita confirmentur » (p. 488). Il est inutile d'ajouter quel fut son jugement sur Sabbataï Cevi (p. 641).

Voici comme s'exprime Basnage sur le livre de notre auteur intitulé *Las excelencias y calunias de los hebreos* (Amsterdam, 1679) : « Il fit imprimer son traité *de Las excelencias...*, dans lequel il étale dix prérogatives du peuple juif, qui doivent le faire honorer, malgré sa dispersion et ses malheurs, que Dieu lui envoya pour l'expiation de ses péchés. Il remarque que ce peuple a été choisi de Dieu, qu'il est seul séparé de toutes les autres nations ; qu'il a reçu de Dieu même le Sabbat et la Circoncision (Basnage oublie le chapitre contenant la 4e Excelencia : « Tres propriedades naturales suyas : Piadosos, caritativos, honestos y vergonçosos) ; que la Divinité l'a instruit par des hommes inspirés. Enfin il repousse dix accusations que les chrétiens font à ce peuple et dont nous avons inséré une partie en divers endroits ».

Je possède d'Isaac Cardoso deux lettres autographes adressées à Samuel Aboab, grand rabbin à Venise, et une réponse d'Aboab.

Samuel, fils d'Abraham Aboab, mort en Elul 5454 (1694), fut un des plus célèbres rabbins de Venise. Sa famille était originaire de Hambourg. A treize ans, il étudia à Vérone chez le rabbin David Franco, et, à vingt ans, il fut nommé membre de la yesiba de Venise. Sa biographie a été écrite par son fils Jacob, en tête et comme préface de ses ש"ת דבר שמואל (éd. à Venise en 1720). Son כ' הזכרונות, monument de sa rare piété, avait déjà été publié anonyme (à Prague ? s. a.), car dans mon exemplaire le premier possesseur a inscrit son nom (Sanson Modon) en l'an 1703. Notre Cardoso était en relations avec Aboab et avec le célèbre grand rabbin de Mantoue, J. Briel (un des chefs des adversaires du pseudo-prophète Sabbataï Cevi, comme notre Aboab), qui lui envoya un sonnet hébreu pour louer le livre de *Las excelencias...* J'ai publié ce sonnet dans *Oçar Nehmad,* III, p. 167-168, avec la réponse de Cardoso.

Voici le texte des lettres de Cardoso que je possède. Je remercie mon savant ami, M. l'ingénieur Jules Vivanti, docteur en mathématiques, du concours qu'il m'a prêté, vu la faiblesse de mes yeux, pour la lecture de ces documents.

MARCO MORTARA.

I

Lettre d'Isaac Cardoso à Aboab en lui envoyant son livre de Las excelencias.

H[aham] Samuel Aboab.

Verona, 23 julio 1679.

Este libro entre la variedad, y la doctrina và buscar la censura de Vm. (Vuestra merced), para que le examine con su juizio, i le mejore con su aprobacion, algunos discursos son bien necessarios contra las calunias q[ue] nos opone la malicia, y podran ser provechosos por loq [ue] representa nuestras obligaciones. Tiene muchas erratas, q. el estampador tuvo tardança en el tiempo, y prissa en no mirar bien el original tanto enla ortografia, y sustancia de las palabras q[uan]to en olvidar enla margen muchas allegaciones, como yo las tenia puesto, q(uan)do no assiste et autor siempre son los errores muchos enla estampa, Vm. suplirà con su erudicion nuestra rudeza, y con su benignidad nuestros defetos. G^de^ D^s^ (Guarde Dios) a Vm. con las felicidades q. merece su gran virtud, y sapiencia.

De Vm. mui afficionado,

El Dr Ishac Cardoso.

Al Exmo Sr H. il Sr Samuel Aboab q^de^ D., Venetia.

II

Réponse d'Aboab [1].

Venezio, 22 menahem 5439 [2].

Digna recompenza hasse a D[io]s p[or] sus singulares grazias quiem fué digno de recebirlas em procurar imitarlo con comunicar el beneficio dellas a otros. Siguio Vmd. Esta dogma con parteciparnos la luz de su rarra erudicion nel ecx[elen]te libro della Ecx^a^ de Israel e contra nuestros calunhadores, que recebi p. regallo de mucha estimasion e affettuoso sinal de me conseruar Vmd. em su memoria, quedando en la mia efficassem^te^ empremida l'obligacion de agradesimiento que esso [3] me occorre para suplicar a D^s^ prospere p(ar)a

[1] D'après un brouillon écrit sur la lettre précédente.
[2] Correspondant au 31 juillet 1679.
[3] Pour *aesso*, qui correspondrait à l'italien *adesso*.

gloria de su s'an\to Nombre Ley e Pueblo la deu[1] intencion e trabajo de ingente obra obs[eruan]do a docto autor vitta e paz.

III

Lettre d'Isaac Cardoso à Aboab.

Sr Morenu Samuel Aboab.

Verona, 24 dezbre.

Mucho estimé la de Vm. enq. no se me hazen nuevas sus buenas noticias en todo genero de letras, quando dellas tengo ya tan continuada experiencia : essa grandeza tiene la ley divina, q. influyendo primero el temor sagrado queda ilustrado el entendimiento para todas otras ciencias, siendo un eslavon dellas la ley santa, y Vm. sabe muy bien meselar la inteligencia con la observancia para su mayor adorno.

Estimo que el Midras Raba interprete Tubal por Esania (que sin duda alli falta la p. por yerro de escritura), porq. solo Josefo (L. I Antiq.) dixo en breves y no claras palabras Tubal fundò los Tubelos q. aora son los Iberos, q. el Beroso q. tenemos aunq. dize lo mismo an ya averiguado con gran juizio varones muy doctos, q. es libro fictitio, y no el verdadero Caldeo q. cita Josefo, porq. de los fragmentos q. este cita, y otros an colegido la repugnancia y diversidad de uno y otro Beroso, conq. se desengañan q. fue invencion de Juan Annio, fraile Dominicano, para lisongear con aquellas antiguedades al Rey Catolico, q. por el libro le diò un Obispado, màs siento bien q. a Tubal sele de el primer origen por la autoridad de Josefo, y otros autores, q. despues le siguieron. El nombre de Sefarad, q. interpreta el caldeo por España, y tambien el Seder Olam Sutà, quiso Arias Montano q. fuesse nombre proprio, y q. del lo tomasse la provincia como otras de sus fundadores, y nota tanbien q. enlas mismas lettras radicales està la palabra Espero, y los Griegos la ayan deduzido del Ebreo, y me parece bien la deducion de (sof-rad) fin de la declinacion, o decendimiento, por ser la tierra mas ocidental de los Antigos. Con la semejanca del nombre de Tubal los Portugueses le llevan a fundar Setubal, y Navarros a Tudela, y Tafalla, como los Gallegos por la misma quieren q. su Noya sea fundacion de Noah.

Todo lo q. dize Abravanel de Piro Rey de España, q. estuvo sobre Jerusalem, y despues vino con muchos Judios q. fundaron muchos lugares en España, q. par e ee tienen alguna derivacion Ebrea, era

[1] Je ne pourrais interpréter ce mot autrement que par *denocion ;* pour cela, il faut supposer une faute d'écriture.

muy bueno si el lo comprobara con autores nuestros antigos, más el mismo confiessa q. sacó aquello delas antiguas cronicas delos Reyes de España, couq. no tieue mas autoridad q. la q. aquellas muestran, assi algunos modernos Españoles citan sobre esto los comentadores del libro delos Reyes, pero todo lo de Piro se tiene por fabuloso como su ida a tierra santa sin tener apoyo de autor grave antigo enq. se funden, y q. parece no lo avian de callar nuestros antiguos en la Guemarà, o uno y otro Joseffo, q. escrivieron con diligencia nuestras istorias. El Abravanel y otros nuestros modernos sacaron lo que escriven de Rasi autor de seisc(ien)tos anos gran medico, y istoriador de Miramolim Rey de Cordova, mas el escrive muchas cosas sin apoyarlas con autores graves, y antiguos.

No sè si è oido q. ay versos, o periodos enteros de palabras Españolas y Ebreas, si Vm. se acuerda de algunos me harà m(erce)d embiarmelos, mandadome muchas cosas de su gusto. G(uar)de D(io)s a Vm. con las felicidades q. desea.

Aficionado de Vm.,

El Dr Ishac Cardoso.

Al Sr Al[tissim]o Samuel Aboab, Venecia.

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

1er ET 2e TRIMESTRES 1886[1]

(Les indications en français qui suivent les titres hébreux ne sont pas de l'auteur du livre, mais de l'auteur de la recension, à moins qu'elles ne soient entre guillemets.)

דיואן לר' אברהם בן עזרא Diwân des Abraham ibn Esra mit seiner Allegorie *Hai ben Mekiz* zum 1. Male aus der einzigen Handschrift, mit erläuternden Anmerkungen hgg. von Jacob Egers. Berlin, imp. Itzkowski; Francfort-s.-M., libr. J. Kaufmann, 1886, in-8° de XX-187 (1) p.

Le divan d'ibn Ezra paraissait perdu, on l'a retrouvé dans un ms. originaire du Yémen et qui a été acquis en 1881 par la biblioth. royale de Berlin. Il est inutile d'insister sur l'importance de cette publication, à laquelle M. J. Egers a donné tous ses soins et qui est du plus haut intérêt. On y trouvera, naturellement, de nouveaux éléments pour la biographie et surtout la caractéristique d'ibn Ezra et qui sont de nature à modifier le jugement peu favorable qu'on était trop enclin à porter sur le caractère de l'auteur et sur ses opinions religieuses. On a enfin aussi, dans ce divan, une pièce touchante d'ibn Ezra sur la conversion de son fils à l'islam, et M. Egers publie une lettre intéressante que lui a écrite, sur ce sujet, notre ami et collaborateur M. David Kaufmann. M. Kaufm. a aussi prêté son concours pour d'autres parties de cette publication. A la fin du volume se trouve un savant article de M. Steinschneider sur le petit traité « Hai ben Mekiz ».

טעמי אנ"ת בחרוזים Lehrgedicht über die Accente der biblischen Bücher אנ"ת nebst Commentar von Joseph b. Kalonymos (in der 2. Hälfte des 13. Säculums), publié par A. Berliner pour la célébration de la soixante-dixième année de G. M. Lewy. Berlin, libr. Rosenstein et Hildesheimer, 1886, in-8° de 5 + 6 p.

D'après un ms. de Mahzor actuellement dans la bibliothèque de M. E. Merzbacher, de Munich. M. Berliner pense que l'auteur pourrait être ce

[1] Le manque d'espace nous oblige à nous borner à un petit nombre d'ouvrages ; le reste sera publié dans le prochain numéro.

Joseph de Zente, fils de Kalonymos de Neuss, cité dans Löweustein, Die Proverbien Salomo's, p. 37, note.

מקוצי נרדנים. Les publications de la première année de la Société reconstituée ont paru. Ce sont : 1° פחד יצחק ; 2° תשובות הגאונים ; 3° קבץ על יד. Voir ces trois titres. L'adresse de la Société est chez M. le Dr A. Berliner, 151, Invalidenstrasse, à Berlin.

עיר תהלה Histoire de la communauté israélite de Brisk depuis sa fondation jusqu'à ce jour ; rabbins et hommes remarquables ; mesures politiques concernant les Juifs de la Lithuanie en général et ceux de Brisk en particulier. Varsovie, impr. Méir Jehiel Halter, 1886, in-8° de 239 p.

ס' פחד יצחק « Pachad Jizchak », Encyclopédie rabbinique d'Isaac Lampronti ; de קים à רתה ; publié d'après le manuscrit de Paris. Berlin, impr. H. Itzkowski, 1885, in-8° de 148 ff. Publié par la Société « M'kize Nirdamim ».

L'ancienne société des Mekicé Nirdamim avait déjà imprimé une partie des volumes encore inédits de cette encyclopédie ; la nouvelle société rend un grand service à la littérature juive en poursuivant cette utile publication.

קבץ על יד ou ס' האסף Sammelband kleiner Beiträge aus Handschriften mitgetheilt von Steinschneider, Berliner, Mortara und S. Sachs. Jahrgang I (1885-5645). Berlin, impr. H. Itzkowski, 1885, in-8° de 148 p. Publié par la Société « M'kize Nirdamim ».

Ce volume contient : 1° מורה מקום המורה Recueil de poésies sur Maïmonide, inédites ou non, par M. Steinschneider ; 2° אגרי נועם et נר ישראל, par Moïse Huacar (וקאר) fils d'Isaac, probablement de Guadalaxara, en 1340, publié par Marco Mortara (considérations morales sur la richesse et le pauvreté) ; 3° אגרת התשובה Réponses à diverses questions philosophiques, religieuses, cabbalistiques, etc., attribué à Isaac Latif, publié par A. Berliner ; 4° שערי עץ חיים Petit poème didactique sur la morale, par Benjamin b. Abraham, de la famille des Anavim, publié par A. Berliner ; 5° תוספות על פירוש האב"ע Additions au commentaire d'Abrah. ibn Ezra sur le Pentateuque, publié par le même ; 6° צבי מודח Poésies de Jacob et Emmanuel Francès, publié par le même, 7° ספור מעשה שבתי צבי Courte relation du mouvement de Sabbataï Cevi, par Emmanuel Francès, publié par le même ; 8° חסד לאברהם Ancienne poésie en l'honneur d'Abrah. ibn Ezra, publié avec notes par Senior Sachs. Tout en rendant hommage à la direction de la nouvelle société, nous croyons que le choix des morceaux qui composent ce volume n'est pas toujours très heureux et qu'il y avait des choses plus intéressantes à publier. Nous faisons aussi remarquer à la direction l'inconvénient qu'il y a à donner aux volumes deux titres au lieu d'un (le volume de M. Harkavy a aussi ce défaut). Cela produit de regrettables confusions.

תולדות חברת מרבי השכלה Histoire de la Société pour la propagation des études et de la civilisation parmi les israélites russes, depuis la fondation de la société (1863) jusqu'en 1885, par Léon Rosenthal. Première partie, procès-verbaux du Conseil, par ordre chronologique. Saint-Pétersbourg, impr. Hirsch Pinnes, 1885 ; in-8° de XIV-208 p.

Très intéressante publication dont nous félicitons l'auteur et qui deviendra encore plus intéressante quand elle sera complétée par une étude synthétique sur l'histoire de la Société et accompagnée des index absolument nécessaires pour se retrouver dans ces innombrables notes prises au jour le jour.

תשובות הגאונים Studien und Mittheilungen aus der kaiserl. œffentl. Bibliothek zu St. Petersbourg. Vierter Theil: Responsen der Geonim (zumeist aus dem X-XI Jahrhundert) nebst Anmerkungen und Einleitung von Dr A. Harkavy. Erstes Heft. Berlin, impr. H. Itzkowski, 1885, in-8° de 200 p. Publie par la Société « M'kize Nirdamim ».

Cet ouvrage est un des plus importants qui aient été publiés, dans ces dernières années, sur la littérature juive. Il contient des consultations de Scherira, de Haï gaou et d'autres rabbins, parmi lesquels beaucoup de rabbins égyptiens du xe siècle. Il renferme des matériaux précieux pour l'histoire religieuse du Judaïsme, pour la lexicologie, les antiquités juives, etc. Il faudra un grand effort pour expliquer et comprendre tout ce qu'il y a de neuf et d'imprévu dans ces consultations, notre savant ami M. Harkavy les a déjà expliquées en partie dans ses excellentes notes, il y apportera de nouvelles lumières dans l'introduction qu'il prépare et qui paraîtra dans un autre volume. On peut dire dès maintenant que les résultats qu'on tirera de l'étude de cette publication seront considérables et du plus haut intérêt.

Berliner (A.). Die Schriften des Dr M. Steinschneider, zu seinem 70. Geburtstage, 30. März 1886. Berlin, libr. Ad. Mampe, 1886, in-8° de 31 p.

Nous sommes heureux que M. B. ait publié ce catalogue qui permet de connaître les nombreux écrits de M. Steinschneider et qui porte témoignage de l'incessante et féconde activité de l'éminent bibliographe et savant. Le catalogue contient les chapitres suivants : 1° Contributions aux écrits d'autres auteurs ; 2° Articles dans les publications périodiques et les volumes de Miscellanées ; 3° Catalogues ; 4° Ouvrages de M. St. ; ensemble 122 numéros, dont beaucoup subdivisés en articles (une fois 30 articles, une fois 31 articles).

Berliner (A.). Aus den letzten Tagen des römischen Ghetto, ein historischer Rückblick. Berlin, libr. Rosenstein et Hildesheimer, 1886, in-8° de 35 p.

L'intérêt principal de cette publication est dans la reproduction en traduction allemande d'une pétition que les Juifs de Rome avaient préparée, pour l'adresser au pape, en juillet 1870, et où, pour obtenir une amélioration à leur triste condition, ils passaient en revue la politique suivie à l'égard des Juifs, par les papes, durant tout le moyen âge. La pétition a été rédigée par des hommes très au courant de l'histoire et qui ont eu, quelquefois, à leur disposition, des documents inédits.

Corpus inscriptionum Semiticarum ab Academia inscriptionum et litterarum humaniorum conditum atque digestum. Pars prima, inscriptiones phœnicias continens. Tomus I, Fasciculus tertius. Paris, impr. nationale, 1885 ; plus les tables in-f°, tables XXXVII à XLIX.

Freund (Salomon-W.). Vergleichende Datum-Tabellen auf 216 Jahre des jüdischen und allgemeinem bürgerlichen Kalenders, d. i. vom Jahre 1784 bis zum Jahre 2000. Wien, libr. J.-M. Belf, 1885, in-f° de 370 p.

L'auteur a pris chacun des jours de l'année juive et a réuni, sous ce jour, les dates chrétiennes de toutes les années juives de 1784 à 2000, avec l'indication du jour de la semaine. Ce plan paraît tout d'abord séduisant par sa simplicité : un cadre est consacré au 1er tisri, un cadre au 2e tisri, et ainsi de suite ; mais cette simplicité est toute superficielle, elle sacrifie aux apparences les qualités les plus indispensables dans une publication de ce genre, la sûreté des renseignements et la sécurité du lecteur. Du moment que l'auteur voulait donner jour par jour l'identification des dates juives et chrétiennes, il aurait mille fois mieux fait de donner le calendrier complet

des années juives avec les dates chrétiennes correspondantes. Il se serait épargné beaucoup de peine, les dimensions de son ouvrage auraient été réduites de moitié environ, et le lecteur aurait été à même de contrôler sans cesse, par le contexte, les indications de ce calendrier.

IKOW (Constantin). Neue Beiträge zur Anthropologie der Judeu ; dans Archiv für Anthropologie, 15e volume, p. 369 à 389.

L'auteur soutient que les Juifs de Russie ne seraient pas de race sémitique, parce qu'ils sont brachycéphales, tandis que les sémites sont dolichocéphales. Les mensurations qu'il a faites ne sont pas encore nombreuses (200 crânes), mais il promet de revenir sur le sujet. Nous ne le suivrons pas sur le terrain historique, où il cherche, un peu gauchement, à notre avis, des preuves à l'appui de sa thèse. Au point de vue anthropologique, nous souhaitons vivement que l'auteur continue ses excellentes observations. — *D. Kaufmann.*

KÜNSTLE (Karl). Die altchristlichen Inschriften Afrika's, nach dem Corpus Inscriptionum latinarum, Band VIII, als Quelle für christliche Archaeologie und Kirchengeschichte, p. 58 à 99 et 415 à 467. Dans Theolog. Quartalsschrift, 67e année, Tubingue, 1885.

Le travail de M. K. présente pour nous, dans quelques-unes de ses parties, un très vif intérêt. L'inscription d'Ammaedara, n° 452 (p. 93), où il est question d'un *lecteur* de 5 ans, montre que cette fonction de *lecteur* était une fonction honorifique de l'Église, et que, chez les chrétiens comme chez les Juifs, des dignités de ce genre étaient conférées à des enfants de certaines familles nobles. Ce qui est dit à la page 97 fournit de nouveaux matériaux pour les recherches que M. Ascoli a faites pour savoir si le *in pace* chrétien est d'origine juive. Pour expliquer cette particularité qu'une personne est souvent appelée de deux noms, comme dans cette formule : « Muscula quæ et Galatea ». De Rossi a prétendu que, pour certains motifs religieux, des chrétiens changeaient quelquefois de nom ; M. K. fait remarquer (p. 433) qu'il a retrouvé cette même particularité dans quarante-deux inscriptions païennes. A la p. 444, M. K. dit que l'expression *domus æterna* est païenne, et il s'étonne qu'elle ait été employée pour des inscriptions chrétiennes ; mais il ne s'est pas rappelé le passage de l'Ecclésiaste XII, 5, auquel le langage populaire des Juifs a emprunté le terme de בית עולם pour désigner un cimetière (Cf. Zunz, *Zur Geschichte*, 422, note). Nous appelons aussi l'attention sur le chapitre relatif aux citations bibliques tirées des traductions antérieures à saint Jérôme, (p. 451), ainsi que sur les observations relatives au symbole du poisson et de l'ancre (p. 455 et s.), et sur ce que M. K. dit du palmier, qu'on voit également sur des *tituli* païens. Nous ferons encore remarquer, en nous reportant à l'étude si intéressante que M. Jastrow a publiée dans la *Revue* (t. VIII. p. 277), que *dominica* pour dimanche n'apparaît à Rome qu'en 401, et seulement plus tard encore dans les inscriptions africaines (p. 73). On peut, sur ce dernier point, voir F. X. Kraus, *Realencyclopädie der christl. Alterthümer*, II, 56. D'après p. 420, il semble que chez les chrétiens d'Afrique, en 496 ou en 508, le sabbat était encore célébré ou avait au moins gardé de l'importance. — *David Kaufmann.*

LOEB (Isidore). Tables du calendrier juif depuis l'ère chrétienne jusqu'au XXXe siècle, avec la concordance des dates juives et des dates chrétiennes et une méthode nouvelle pour calculer ces tables. Paris, libr. A. Durlacher, 1886 ; in-4° de 24 pages et 19 tables. Publié par la Société des Études juives.

On nous permettra de faire nous-même la recension de cet ouvrage. Il a principalement pour but de donner aux savants un moyen facile d'iden-

tifier avec les dates chrétiennes les dates juives qui se trouvent dans la littérature rabbinique du moyen âge et de leur fournir ainsi un instrument de précision pour les études historiques. La préface montre, par de nombreux exemples, de quelle utilité sont ces recherches. Pour n'en donner ici qu'un exemple, elles nous ont permis autrefois, dans un article de cette Revue, de fixer pour la première fois avec certitude la date exacte de l'expulsion des Juifs du Portugal et d'expliquer, dans le *Yuhasin*, édit. Filipowski, le passage qui est relatif à cet événement et qui, jusque-là, avait été mal compris par les historiens, trompés en partie par un accident d'imprimerie. Nous nous sommes principalement preoccupé, dans notre travail, d'arranger nos méthodes et nos tableaux de telle sorte que les fautes que nous avons pu commettre ou qui peuvent s'être produites à l'imprimerie se trahissent d'elles-mêmes, les indications de nos tableaux se contrôlent réciproquement, il est impossible, avec un peu d'attention, de ne pas les apercevoir, et, quand elles sont constatées, le lecteur pourra facilement les corriger. Les tableaux XII et XIV sont les deux pièces principales de notre ouvrage. La tableau XII ne peut contenir que deux genres de fautes : une erreur sur le déterminant de l'année, une erreur sur le numéro d'ordre qui renvoie au tableau XIV. La première de ces deux erreurs se vérifie et se rectifie immédiatement au moyen du tableau V, la seconde se révèle d'elle-même dans le tableau XIV, par les indications qui se trouvent au haut des cadres de ce tableau et qui montreront, s'il y a erreur, une contradiction entre les tableaux XII et XIV. Si l'on compare ces deux tables avec celles qui ont été autrefois publiées par Kornick, et où se trouvent de nombreuses fautes relevées par nous en partie (p. 3, col. 1, note 5), on verra quelle différence il y a entre une méthode qui livre le lecteur à la discrétion de l'auteur ou de l'imprimeur et la méthode que nous avons suivie et qui donne au lecteur un sentiment de sécurité absolue. Nos tables ont encore, sur celles de Kornick, l'avantage de dispenser le lecteur, à l'aide d'un artifice des plus simples, de recourir à un tableau auxiliaire pour identifier une date mensuelle quand on a l'identification du premier jour du mois. Pour que toute erreur ou crainte d'erreur soit entièrement écartée, nous avons, à côté de notre méthode principale (tableaux XII et XIV), où l'identification se trouve presque instantanément et sans le secours de la plume, construit, d'après d'autres procédés, quatre tableaux (XVI à XIX) qui peuvent suffire à eux seuls pour toutes les identifications. L'usage en est un peu moins facile, mais ils sont uniquement destinés à servir de contrôle aux tableaux XII et XIV. Enfin, notre tableau VI, qui donne le jour hebdomadaire dans le calendrier juif, combiné avec les tableaux VII-IX, qui donnent ce jour dans le calendrier chrétien, offrent, à leur tour, un moyen de vérification et dénoncent une erreur dans le cas où pour une date donnée, leurs indications ne seraient pas d'accord. Le tableau XIX, fait d'après le système de M. Robert Schram, mais construit par d'autres procédés que les siens, offre aussi cet avantage qu'à la dernière colonne il donne, dans chaque ligne, l'espèce des années, ce qui permet de vérifier dans une certaine mesure les chiffres de cette ligne. Le tableau VIII conduit à l'identification des dates quand elles sont données à l'aide de la parascha, comme il arrive souvent. Nous signalons encore quelques particularités de deux ou trois de nos tableaux. Le tableau I donne, dans un espace restreint, un cercle *perpétuel* des helakim des cycles juifs ; c'est la première fois, croyons-nous, qu'un pareil tableau a été construit. Dans le tableau VI, nous avons pu, en employant pour le calendrier juif un procédé analogue à celui des lettres dominicales, réduire à six cadres les 14 types des années juives, pour lesquels tous les calendriers emploient 14 cadres. Enfin, notre tableau XV, le premier de ce genre qui ait été construit, résume en quelques lignes les six pages du tableau XIV et offre, à son tour, un certain moyen de vérification.

Nos tableaux XII-XIV vont de l'année 800 à l'année 2000. Quoiqu'ils soient uniquement destinés aux recherches scientifiques, ils peuvent servir

à la construction des annuaires et calendriers. Les tableaux XVI à XIX vont de l'an 1 à l'an 3000. Nous avons commencé les tableaux XII-XIV en 800, parce que, jusqu'à ce jour, on n'a trouvé aucune date meusuelle rabbinique antérieure ou même remontant à cette époque. Aux exemples de dates anciennes que nous donnons p. 6, col. 1, note 2, il faut ajouter celle de la prise d'Oria par les Arabes, le lundi 9 tammuz 4685 v. *Hakhmuni*, de Sabbataï Donnolo, édit. Castelli, p. 3 hébr.). M. Joseph Derenbourg a bien voulu nous la signaler.

Les instructions que nous avons rédigées pour l'usage des tableaux et qui accompagnent le volume sont, à la fois, en français, en allemand et en hébreu.

Il nous sera permis, en finissant, d'exprimer toutes nos félicitations à M. Cerf, imprimeur de la Société, pour le goût et l'élégance avec lesquels cet ouvrage a été exécuté.

Nota. — Au tableau VIII, colonne 7*a*, dernière ligne, il faut remplacer le trait pointillé par un astérisque.

Neubauer (Ad.). Catalogue of the hebrew Manuscripts in the Jews' College, London. Oxford, impr. H. Hart, 1886, in-8° de VIII-64 p.

Ce catalogue, qui n'est pas mis dans le commerce, est dédié à M. Moritz Steinschneider, à l'occasion du soixante-dixième anniversaire de sa naissance, 30 mars 1886. Les manuscrits qu'il décrit ont été achetés, en 1842, de la succession de R. Salomon Hirschel, rabbin de Londres. La collection se compose de 148 numéros classés comme suit : Commentaires bibliques, littérature talmudique, liturgie, philosophie et théologie, grammaire, mysticisme et cabbale, mathématiques et astronomie, médecine, divers (poésie, polémique, histoire). La description des mss. est suivie d'excellents index comprenant les noms des auteurs et des traducteurs, les titres des ouvrages, les noms des copistes, propriétaires, auteurs d'approbations, censeurs, et enfin les noms géographiques. Il est superflu de signaler la valeur d'un ouvrage fait par un bibliographe aussi compétent que M. Neub. et aussi profondément versé dans la littérature hébraïque. La collection contient, à côté d'ouvrages qui ne sont pas rares ou qui sont même imprimés ou qui n'ont pas grande valeur, un assez grand nombre d'ouvrages qui offrent un sérieux intérêt, entre autres une relation des persécutions de la première croisade (1096) plus complète que celle qui a été imprimée par M. Jellinek et que M. Neub. se propose de publier. Un autre ms. (n° 53) vient du Malabar, il décrit les pratiques religieuses israélites du pays, il paraît être de la seconde moitié du XVIIIe siècle. M. Neubauer a eu soin de noter tous les noms d'hommes et de localités mentionnés dans les mss., son analyse des mss. qui est aussi concise que substantielle, est pleine de renseignements utiles.

Perreau (Pietro). Educazione e coltura degl' Israeliti in Italia. Corfou, impr. G. Nacamulli, 1885, in-8° de 34 p.

Excellente recension de l'ouvrage de M. Güdemann sur la matière.

Pfeifer (Dr-L.) et C. Ruland. Pestilentia in nummis. Geschichte der grossen Volkskrankheiten in numismatischen Documenten. Ein Beitrag zur Geschichte der Medicin und der Cultur. Tubingue, Laupp, 1882, in-8° de X-189 p.

Cet ouvrage intéressant, qui recompose par les monnaies, les médailles et les jetons, l'histoire des épidémies, des famines et des grandes calamités publiques, présente pour l'histoire juive un vif intérêt par la description qu'il fait de ce qu'on appelle les médailles des Juifs accapareurs de blé, « Kornjudenmedaillen ». Quand le blé manquait, il va sans dire qu'il était accaparé par les Juifs. C'est en 1694 que l'on rencontre pour la première fois, sur une médaille, le type du « Kornjud », sur lequel la littérature

allemande, de son côté, fournit, à partir de Luther, des matériaux considérables. Les médailles montrent un Juif s'avançant à gauche ou à droite, un sac de blé sur le dos, d'où le diable fait tomber les grains. La légende porte : « Du-Kornjude ». Le revers montre un boisseau de blé avec cette inscription : « Wer Korn inhelt, Dem fluchen die Leuthe, Aber : Segen Komt über den So es Verkauft. Spruch Salom., XI, 26 ». Ainsi, c'est au nom des Proverbes de Salomon que l'on maudit le Juif. D'autres médailles montrent un Juif pendu à un arbre sur lequel est perché le diable ; une grange à gauche et une vigne à droite représentent l'abondance qui suit, sans doute, la mort du Juif. Ces médailles portent cette legende : « Wolteile Zeit » (p. 33-35). Des imitations faites en 1772 montrent un Juif derrière lequel se trouve, à gauche, une femme élevant ses bras. Des médailles frappées pendant des années d'abondance montrent l'accapareur pendu, par allusion au verset 26 du chapitre XI des Proverbes. Sur d'autres médailles, le Juif s'avance à gauche vers l'entrée de l'enfer (p. 46-7. Ce qui nous intéresse encore dans cette étude, c'est l'emploi fréquent et heureux qui a été fait, pour les types et les inscriptions, de passages et d'images de l'Ancien-Testament. Ainsi je remarque, par exemple, que la légende de la médaille frappée à l'occasion de la famine de Weimar, de 1771 : « Verderbe es nicht — Es ist ein Seegen drinne », est la traduction d'Isaïe, 65, 8. Une autre médaille de la même année porte comme légende : « Wo dein Gesetz nicht mein Trost gewest ware, so ware ich vergangen in ? V, 92 (p. 45) ; les points d'interrogation sont à compléter par les mots « Elend », Psaume 119, verset 92. Sur une autre médaille de 1772, où se trouve cette inscription : « Der Herr gibt Gnade u. Ehre », il faut corriger Ps., 84, 12, en Ps., 87, 11. Une médaille frappée à une époque de cherté à Weimar porte sur la face : « Gott deine Gute Reicht so weit — — So weit die Wolken Gehen », verset tiré de Ps., 57, 11, et, sur le revers, les mots : « Der Herr hat Grosses an uns gethan » qui sont du Ps., 126, 3 ; « Du Krönest das Jahr mit deinem Gut, etc. » de Ps. 65, 12-14. Les médailles frappées à l'occasion de famines montrent souvent Joseph et ses frères agenouillés devant lui (p. 51). L'arc-en-ciel brillant au-dessus d'une ville inondée se trouve sur des monnaies frappées à l'occasion d'inondations (p. 56). L'emblème de la peste est un serpent d'airain s'enroulant autour d'une perche en bois, vers lequel des personnes lèvent les regards, par allusion au passage des Nombres, 21, 8. Ce passage est, du reste, souvent gravé sur des médailles rappelant une peste (p. 76-86). Parmi les images empruntées à l'Ancien-Testament et gravées sur des médailles se trouvent encore Adam et Eve sous l'arbre de la science, ou bien Moïse portant les tables de la Loi et montrant de son bâton un serpent. Le passage de II Sam., 24, 16 sert aussi quelquefois, comme, par exemple, sur une médaille de Breslau de 1693 (p. 104), à représenter la peste. On rencontre aussi quelquefois, sur des monnaies frappées en souvenir de famines ou de pestes, le nom יהוה en caractères hébraïques, par exemple sur une médaille de Nuremberg 1773 (p. 55), de la Silésie 1634 (p. 104), de Breslau 1714 (p. 114), de Vienne 1714 (p. 119). Des signes cabbalistiques sont inscrits sur des amulettes contre la peste et sur les « Benedicts pfenning », qui étaient distribués dans divers lieux de pèlerinage. Une médaille porte, entourée de signes de ce genre, l'inscription suivante : Inri Adonai-Elriv Egnat-Aglà O V, où l'abréviation de « Jesus Nazaræus Rex Judæorum » se trouve en toute sécurité à côté du nom de Dieu et de l'abréviation de אתה גבור לעולם אדוני (Aglà). Le livre nous fournit quelques informations concernant les Juifs ; il rapporte qu'à Erfurt, les Juifs furent cruellement maltraités en 1349, pendant que la peste sévissait dans cette ville, et qu'entre 1346-1386 ils furent persécutés. Au milieu du mois d'août 1713 moururent à Prague, de la variole, dans le quartier juif, neuf personnes par jour (p. 118). Lorsque la peste régnait à Nuremberg et à Ratisbonne en 1713, on prétendait que cette épidémie avait été importée de Vienne par un navire chargé de Juifs (p. 119). — *D. Kaufmann.*

RAWICZ (M.). Der Traktat Rosch-ha-Schanah mit Berücksichtigung der meisten Tosafot, in's Deutsche übertragen. Francfort-s.-M., libr. J. Kauffmann, 1886, in-8° de 176 p.

REUSCH (Dr Fr. Heinrich). Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte, 2e volume, Ire partie, XI-876 p.; 2e volume, 2e partie, IV et p. 877 à 1266. Bonn, 1885, in-8°.

Le premier volume de cet ouvrage considérable, dont j'ai annoncé la publication dans la *Revue* (tome IX, p. 127), a été suivi de près par le deuxième et dernier volume. Nous trouvons dans ce nouveau volume, comme dans le précédent, certains détails qui intéressent la littérature juive et que nous allons résumer ici. En 1646, la censure interdit (p. 89) les Œuvres (c'est-à-dire tous les travaux exégétiques) du théologien protestant Lud. de Dieu (1590-1642), elle interdit également plusieurs ouvrages des théologiens protestants hollandais G. I. Vossius (1577-1649) et son fils Isaac (1618-1689). Parmi les livres de ce dernier, elle mit à l'index le *De septuaginta interpretibus*, 1661, et la *Chronologia sacra* (p. 114). Elle interdit, dans la même séance, les deux ouvrages de lob. Leusden, le *Philologus hebræo-mixtus*, et le *Philologus hebræus continens quæstiones hebraicas, quæ circa V.T. hebræum fere moveri solent*. C'est seulement en 1742 qu'elle mit à l'index un troisième ouvrage de cet auteur, le *Philologus hebræo-græcus*. En 1737, elle interdit l'ouvrage suivant de l'anabaptiste Ant. van Dale (1638-1708) : *Dissertationes de origine et progressu idolatriæ et superstitionum. De vera et falsa prophetia et de divinationibus idolatricis judæorum*, 1696. Jo. Coccejus (1603-69) n'est pas mentionné dans l'Index, pas plus que Vitringa, mais le *Vestitus sacerdotum hebræorum*, 1689, de J. Braun, fut interdit (p. 117). Ce qui est étonnant, c'est que la Bible polyglotte de Brian Walton, qui parut en 1657, est déjà interdite en 1663, et cependant les *Prolegomena* de cette Bible étaient tels que, suivant Richard Simon, on les dirait écrits par des catholiques si l'on n'eu connaissait pas les auteurs. L'Index espagnol ne condamna que l'*Apparatus biblicus*, et il expurgea la Bible polyglotte dans laquelle certains passages de la traduction latine du Targum avaient paru condamnables. Le livre de Humphrey Hody : *Contra historiam Aristeæ de LXX interpretibus* (Oxford, 1684) est également mis à l'index, de même que divers ouvrages de J. Selden (1584 1654). La traduction française de l'*Histoire des Juifs*, de Prideaux (1648-1724), fut également interdite. Dans les éditions de 1726 et 1742, le jésuite Tournemine modifia, dans un appendice, les passages qui pouvaient froisser la conscience religieuse des catholiques (p. 126). L'Index ne contient aucun ouvrage du grand théologien et exégète français Samuel Bochart (p. 127). La *Critica sacra*, de Louis Capelle, fut publiée par son fils, qui s'était converti au catholicisme, et avait fait préalablement revoir cet ouvrage (p. 129). Il est étonnant qu'on ne trouve pas dans l'Index d'ouvrage d'Isaac la Peyrère (né en 1594), par exemple son *Du rappel des Juifs* (p. 131). A la question du מגן דוד se rattache une petite littérature. Un chanoine de Latran, Angelo-Gabriello Anguisciola, avait publié un ouvrage intitulé : *Della hebraica medaglia detta Maghen David et Abraham Dichiaratione*. On interdit cet ouvrage en 1621, ainsi qu'un extrait de ce livre, une feuille imprimée avec le titre de *Magen David et Abraham, breve discorso*, et la médaille représentant la tête du Christ entourée d'inscriptions hébraïques. Le livre d'Anguisciola n'aurait été lui-même, paraît-il, qu'un extrait d'un manuscrit du Vatican, composé par le juif apostat Raffaello Aquilino, qui aida, en 1553, à diriger des persécutions contre le Talmud (p. 184). A la série des écrits superstitieux qui ont été interdits, appartient le *Fasciculus trium verarum propositionum, astronomicæ, astrologicæ et philosophicæ*, auth. Immanuel B. T. Y. Rosales, Hebræo (Florence, 1654, p. 186). Le passage suivant que M. Reusch extrait (p. 221) du *Flagellum dæmonum* de Hieronymus Mengus (Venise, 1644) présente un certain intérêt. Cet auteur recom-

mande, à la page 46, l'emploi de la formule suivante pour certains exorcismes : Hel, Heloym, Helos, Eheye, Tetragrammaton, Adonay, Saday, Sabaoth, Soter, Emanuel, Alpha et Omega, Primus et Novissimus (Cf אני ראשון ואני אחרון, Isaïe, XLIV, 66), Principium et Finis, Hagios, Ischyros, Ho Theos, Athanatos, Agla [= אתה גבור לעולם יי], Homousion, Ya [= יה], Messias, Eserheye [= אשר אהיה], etc. Chaque mot devait être suivi du signe de la croix. Cette formule montre comment des dénominations juives et grecques, dont je viens d'expliquer quelques-unes, ont été conservées par la superstition depuis le moyen âge. Cf. Güdemann, *Geschichte des Erziehungswesens in Italien*, p. 333). Reusch consacre (p. 422) une longue notice aux tribulations que la censure a fait subir à Richard Simon (1683-1712). Parmi les œuvres de Spinoza, la censure a condamné, en 1679, le Traité théol.-pol. et les *Opera posthuma*. Le premier ouvrage est encore inscrit aujourd'hui dans l'Index comme livre anonyme (p. 599 ; cf. p. 609). Le livre de Jac. Brucker, *Historia critica philosophiæ*, 1742-44, a été interdit en 1755 et 1757 (p. 609). Ont été également mis à l'index les six opuscules relatifs à l'affaire de Boraeh Lévy (p. 788, 793), dans lesquels on examine si un Juif baptisé a le droit, pendant la vie de sa femme restée juive, d'en épouser une autre contrairement à une bulle de Benoît XIV. Reusch utilise et complète ici le travail si lumineux que M. Isidore Loeb a publié dans l'*Annuaire de la Société des Études juives*, III, p. 273. On trouve également (p. 1027) à l'index, dès 1846, la *Storia degli Ebrei e delle loro sette e dottrine religiose durante il secondo tempio*, de Bianchi-Giovini ; les œuvres de Joseph Salvador : *Histoire des institutions de Moïse*, interdite en 1829 ; *Jésus-Christ et sa doctrine*, interdit en 1839 ; *Paris, Rome et Jérusalem*, du même auteur, n'a pas été condamné (p. 1046). En 1861, la censure a condamné, dès son apparition, le livre de J. Cohen, *les Déicides*. Même Salomon Munk est mentionné dès 1853, pour sa *Palestine* (p. 1047). Plusieurs ouvrages de Henri Heine ont également été mis à l'index, la censure a condamné, en 1836, ses *Reisebilder*, le premier ouvrage de littérature allemande dont elle se soit occupée (p. 160), puis, en 1845, son *De la France et de l'Allemagne*, et les *Neue Gedichte*. Dans les additions au 1er volume, p. 1219, Reusch aurait dû mentionner, à propos des lettres de Masius sur les édits promulgués contre le Talmud, l'ouvrage de M. le Dr Perles : *Beiträge zur Geschichte der hebr. und aram. Studien*, p. 208. Il rapporte, d'après Dejob, *De l'influence du concile de Trente sur la littérature*, ce fait qu'Arias Montanus avait prié Sirleto en 1574, de lui faire obtenir l'autorisation de lire le Talmud, afin d'indiquer les passages à effacer.

Outre ces diverses informations concernant la littérature juive, l'ouvrage de Reusch contient, au § 24, p. 148-151, un chapitre spécial intitulé : *Judaica*. R. affirme qu'en 1703 la censure condamna toute une série d'ouvrages pris un peu au hasard, auxquels elle en ajouta un certain nombre en 1755-66. L'Index donne les titres de ces ouvrages en hébreu et en latin, ces titres ont été, en grande partie, étrangement défigurés. Malgré le concours que lui a prêté Güdemeister, Reusch ne fournit que des données insuffisantes sur un écrit cabbalistique de Mordechaï ben Aryé Löw (le mot *fili*, devient dans les éditions postérieures de l'Index *Filip*), et sur le *Yalkut Simeoni*. Les détails relatifs à l'interdiction des שערי ציון, de Nathan Hanover, et aux souffrances endurées par le bibliographe et imprimeur juif Sabbataï Bass, à la suite de l'impression qu'il avait faite de ce livre, sont connus, M. le Dr Ludwig Oelsner les a publiés, en 1858, dans un ouvrage spécial, *R. Sabbataï Bassista und sein Prozess*. Il est superflu de faire remarquer ici que le Yalkut Reubéni est certainement identique au livre de Ruben Höschke, qui est nommé dans le travail de Reusch, d'après Wolf, Ruben Fil Hoschke. Un professeur qui compose des mémoires judiciaires sur la littérature juive aurait dû connaître l'ouvrage *Zur Geschichte*, de Léopold Zunz : il n'existe dans la littérature juive qu'un ילקוט ראובני,

il ne règne aucun doute sur ce point. En 1755, l'Index interdit un ouvrage שפר ספר תהלים, *Pulchritudo libri Psalmorum una cum* שמוש תהלים, *i. e. usu Psalmorum*, Mantoue, 1714, que la bibliographie n'a pas encore identifié. Plusieurs rédactions latines du שמוש תהלים sont également à l'index. En 1732, est mis à l'index le livre *Precetti d'essere imparati dalle donne ebree,... composti per Rabbi Benjamin d'Arodonio in lingua tedesca e tradotti per R. Giacob A'pron. Aggiuntovi molti avvertimenti importantissimi e nel fine diversi precetti d'insalar le carni ec.*; Ven. 1710. Le *De Resurrectione mortuorum*, de Manassé b. Israël, est condamné dès 1656. L'ouvrage *Oracion panegyrico-doctrinal sobre la mala tentacion, que compuso Mardojai ben Abraham de Soria y que recito un discipulo suyo en dia que entró en Barmisba* [= בר מצוה], Livourne, 1751, est mis à l'index en 1755; Reusch renvoie, à propos de ce livre, au *Catal. Bodl.* (p. 1758), de M. Steinschneider. En 1622, fut interdit l'ouvrage *Sententiæ et proverbia rabbinorum*, Lud. Henr. Daquin interprete. Philippe Daquin, professeur de français à Paris, et Louis Daquin, sont des Juifs français baptisés. Les *Tela ignea* de Wagenseil sont à l'index dès 1686, parce que cet auteur avait fait, dans la préface, quelques observations contre la censure romaine. La traduction latine de Dionys. Vossius : *R. Mosis Maimonidæ de idolatria*, est condamnée en 1718. L'ouvrage de 1000 pages in-folio du théatin Gio. M. Vincenti : *Il Messia venuto. . intorno la famosa questione, se meglio sia che i prencipi cristiani permettano ne loro stati gli hebrei ò lo discaccino*, Venise, 1659, fut interdit, quoiqu'il fût dédié à Alexandre VII, ainsi que *Le piagne del Ebraismo scoperte nuovamente*, Ven., 1677, de Fran. Carboni. Une brochure du rabbin Giacomo Saraval contre la *Dissertazione della religione e del giuramento degli Ebrei*, de E.-B. Benedetti, est interdite en 1776. Il convient encore de relever, dans l'appendice (p. 876), cette information qu'il se trouve en ms., dans la bibliothèque du Vaticau et dans la bibliothèque Barberine, le *Librorum hebraicorum liber expurgatorius in quo supra 480 hebræorum libri ab erroribus et imprecationibus contra Christianos expurgantur*. Cet ouvrage contient certainement en latin ce qui se trouve dans le livre bien connu intitulé ס׳ הזקוק qui a été décrit par M. Mortara et que j'ai signalé dans mon précédent article sur le livre de M. Reusch. — *D. Kaufmann.*

RIGNANO (I.). Della Uguaglianza civile e della libertà dei culti secondo il diritto pubblico del regno d'Italia; terza ediz. riveduta ed ampliata. Livourne, impr. et libr. Fr. Vigo, 1885, in-8° de VII + 209 + CLXVI p.

Cette nouvelle édition d'un ouvrage depuis longtemps connu et estimé contient d'intéressants remaniements et compléments. Le travail de M. R. renferme de nombreux renseignements sur l'histoire de l'émancipation des israélites italiens, plus une précieuse collection de documents.

ISIDORE LOEB.

CHRONIQUE

Le Dr Léopold Zunz. — L'illustre savant, à qui ses amis et ses admirateurs ont donné naguère, le jour où il entrait dans sa quatre-vingt-dixième année (10 août 1884), une fête à laquelle la Société des Études juives s'est associée, est mort à Berlin, le 17 mars 1886. Zunz est né à Detmold, le 10 août 1794 ; déjà en 1819, il prit part à la fondation d'une « Société pour la culture et la science juives », qui resta à l'état de projet, mais dont l'échec ne le découragea point. Il avait conçu dès ce moment l'idée qui devait diriger toute sa vie : l'étude de la littérature juive. Ses ouvrages sont de ceux qui font époque ; on l'a appelé, avec raison, le bénédictin du Judaïsme. Sans ces admirables manuels qui ont porté la lumière sur toute la littérature rabbinique, nous tous qui nous occupons de la science juive, nous serions obligés de tâtonner dans les ténèbres. Des milliers et des millions de faits sont coordonnés, avec une méthode souveraine et lumineuse, une incomparable sûreté de tact et de coup d'œil, un critique profonde, dans ses études sur l homilétique juive, sur l'histoire littéraire des Juifs du moyen âge, sur la poésie liturgique et les rites juifs. Ses procédés rappellent les procédés mathématiques par leur précision, la sérénité et la simplicité presque majestueuses de l'exposition. Zunz est le véritable fondateur de la science juive moderne, et, pour employer une expression consacrée, c'est à sa source que nous nous désaltérons. Nous espérons qu'il nous sera possible de revenir ici avec plus de détails sur sa vie et ses œuvres, nous nous bornons aujourd'hui à rendre hommage à la mémoire de cet homme qui fut à la fois un grand savant et un grand caractère [1].

M. Moritz Steinschneider. — Les amis de M. le Dr Moritz Steinschneider, de Berlin, ont célébré le 30 mars 1886, le soixante-dixième

[1] La *Neuzeit* a publié sur Zunz (numéro du 16 avril 1886) un bon article de M. Karpeles. Une biographie très intéressante de Zunz a été publiée, vers août 1884, dans le *Jewish Chronicle*, par notre collaborateur M. David Kaufmann. Un catalogue des ouvrages de Zunz par M. Steinschneider, se trouve dans la *Hebr. Bibliographie*, annexe au n° 82, année 1874.

anniversaire de sa naissance. Cette manifestation affectueuse était due à M. le Dr Steinschneider, pour ses travaux scientifiques, qui sont de premier ordre, et pour l'obligeance avec laquelle il met au service des savants les ressources de son incomparable érudition. Plusieurs savants lui ont, à cette occasion, dédié des ouvrages. M. Berliner a publié la liste de ses ouvrages (voir la *Revue bibliographique* de ce numéro); M. Neubauer, dans un catalogue de mss. (voir la même *Revue bibliographique*), l'appelle, avec raison, le père de la bibliographie juive. Le divan d'Ibn Ezra, de Jacob Egers, lui est également dédié, et M. Isidore Loeb aussi a fait imprimer, en son honneur, une petite étude intitulée : « Un procès dans la famille des Ibn Tibbon, Marseille, 1255-56 », qui, pour des raisons spéciales, n'a été mise en circulation que depuis quelques jours. Tout le monde connaît les beaux catalogues de M. Steinschneider, celui des imprimés hébreux de la bibliothèque bodléienne, d'Oxford ; les catalogues des mss. hébreux de Leyde, de Munich, de Hambourg, de Berlin ; son journal *Hebräische Bibliographie*, son article sur la littérature hébraïque dans l'Encyclopédie d'Ersch et Grüber. La rédaction de ces ouvrages, où sont condensées des lectures immenses, n'a pas empêché M. Steinschneider de publier, soit dans un grand nombre de journaux israélites et autres, soit dans des volumes à part, des travaux de science et d'érudition du plus haut mérite. Encore récemment, lorsque l'Académie des inscriptions et belles-lettres, de Paris, a mis au concours l'Histoire des traducteurs juifs du moyen âge, c'est à M. Steinschneider qu'elle a décerné le prix ; lui seul pouvait faire cet ouvrage, et tout ce que nous souhaitons, c'est que nous soyons bientôt admis à connaître tous les trésors de science et d'érudition qui y sont accumulées.

Fondation Zunz. — Un comité, présidé par M. le Dr S. Neumann, de Berlin, a créé, en 1865, une fondation dite *Zunz-Stiftung*, dont les ressources devaient, pendant la vie de Zunz, être offertes annuellement à l'illustre savant et sont maintenant disponibles (environ 1,400 marcs par an) pour l'encouragement de la littérature juive. Les statuts permettent d'employer les fonds soit pour la publication d'ouvrages périodiques ou non, soit pour la création de bibliothèques, soit enfin pour créer des chaires publiques et organiser des voyages scientifiques. Les ressources de la fondation ne sont pas considérables et nous serions heureux de transmettre au Conseil les dons et les souscriptions qui pourront nous être envoyés en sa faveur (on pourra les adresser à M. Isidore Loeb, 33, rue de Trévise). Les statuts ne fixent aucune somme ni pour la souscription annuelle, ni pour les dons qu'on pourra offrir à la fondation. Le capital de la fondation est inaliénable et on ne dépensera que les intérêts. Le Conseil de la fondation se déclare aussi prêt à recevoir toutes les propositions qu'on pourra lui faire pour l'emploi des fonds dont il peut disposer. Nous pensons qu'il rendrait un grand ser-

vice à la science en commençant par publier un index alphabétique des œuvres de Zunz. Tous ceux qui se servent de ces ouvrages regrettent qu'ils ne soient pas munis généralement de ces index et que trop souvent on soit embarrassé d'y trouver ce qu'on cherche, sans compter ce qu'on n'y cherche pas et qui s'y trouve cependant, mais perdu et noyé, et serait révélé par les tables. Ces tables devraient comprendre, à notre avis : 1° Tous les noms de personnes et les noms géographiques ; 2° les titres des ouvrages nommés ou cités ; 3° les premiers mots des poésies hébraïques énumérées dans la Literaturgeschichte et ailleurs ; 4° une table analytique des matières. Enfin, ces tables ne devraient pas se borner à donner une simple énumération, mais chaque article devrait comprendre une indication succincte du contenu. C'est ce qu'on a fait pour toutes les grandes collections historiques et scientifiques, et Zunz est tout à fait digne d'être traité avec le même soin respectueux.

Catalogue des manuscrits hébreux de la Bodléienne. — M. Adolphe Neubauer nous apprend que son catalogue des manuscrits hébreux de la bibliothèque bodléienne d'Oxford, si impatiemment attendu et si digne de l'être, va paraître prochainement. Il comprendra, outre les index, des planches héliographiques contenant des spécimens des écritures hébraïques de tous les pays et de toutes les époques et qui seront le premier recueil important de paléographie hébraïque. Le prix du catalogue avec les fac-similés est de 5. 5 l. st.; celui du catalogue seul, de 3.13.6 l. st.; celui des fac-similés seuls de 2 12.6 l. st. Un certain nombre d'exemplaires sont mis à la disposition des savants à moitié prix. Les personnes qui voudront profiter de cette réduction pourront s'adresser (le faire sans retard) à M. Isidore Loeb, 35, rue Trévise, à Paris, qui veut bien se charger de les faire inscrire.

Le gérant,

ISRAEL LÉVI.

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES DE FOND.

BACHER (W.). Moïse Ha-Nakdan, glossateur de la grammaire de Joseph Kimhi 73
CAHEN (Ab.). Le rabbinat de Metz (*suite*) 283
DERENBOURG (J.). Mélanges rabbiniques 65
DUKAS (Jules). Lettres inédites écrites à Peiresc par Salomon Azubi (*fin*) 95
HALÉVY (J.). Recherches bibliques 3
LOEB (Isidore). Les Juifs de Carpentras sous le gouvernement pontifical ..... 34 et 161
NEUBAUER (Ad.). Documents inédits (*suite*) 80
PERLES (Joseph). Les savants juifs à Florence à l'époque de Laurent de Médicis 244
REINACH (Salomon). Une nouvelle synagogue grecque, à Phocée. 236
SCHREINER (Martin). Les Juifs dans Alberuni 258
WEYL (Jonas). Les Juifs protégés français aux échelles du Levant et en Barbarie 267

NOTES ET MÉLANGES.

DERENBOURG (J.). Élazar le Peitan 298
HALÉVY (J.). I. Deux inscriptions phéniciennes récemment découvertes 107
II. Encore un mot sur l'inscription de Teima 111
LÉVI (Israel). Le voyage d'Alexandre au Paradis 117
MORTARA (Marco). I. Un important document sur la famille des Portaleone 113
II. Isaac Cardoso et Samuel Aboab 301

SCHWAB (Moïse). I. Une page de comptabilité de 1523 à 1528.... 116
II. Un incunable hébreu..... 119

BIBLIOGRAPHIE.

LOEB (Isidore). Revue bibliographique, 4e trimestre 1885 et 1er et 2e trimestres 1886..... 121 et 306
HALÉVY (J.). Nabatäische Inschriften aus Arabien, par Julius EUTING..... 151

DIVERS.

Additions et rectifications..... 158
Avis..... 1
Chronique..... 159 et 316
Table des matières..... 319

FIN.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

ACTES

ET

CONFÉRENCES

VERSAILLES
CERF ET FILS, IMPRIMEURS
59, RUE DUPLESSIS, 59

ACTES

ET

CONFÉRENCES

DE LA

SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

PREMIÈRE ANNÉE

(7e ANNÉE DE LA SOCIÉTÉ)

—

1886

PARIS

A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER

83 *bis*, RUE DE LAFAYETTE

1886

LE PÉCHÉ ORIGINEL

ET LA FEMME

D'APRÈS LE RÉCIT DE LA GENÈSE

Conférence faite à l'Assemblée générale de la Société des Études juives, *le 17 décembre 1885,*

Par M. Ad. FRANCK, de l'Institut

Mesdames, Messieurs,

C'est d'une bien vieille histoire que je viens vous entretenir. Mais il y a de vieilles histoires qui offrent plus d'intérêt que les nouvelles ; et qu'y a-t-il de plus intéressant pour nous, de plus propre à nous captiver et à nous séduire que le péché et la femme? Le péché et la femme ne sont pas seulement très anciens, ils sont également très jeunes, on peut dire qu'ils sont éternels. Vous connaissez cette expression de Gœthe : « l'éternel féminin ». Le péché n'a pas moins de droits à cette qualification. La théologie courante ne les sépare point l'un de l'autre, elles les rend solidaires dans la désobéissance de nos premiers parents et dans la déchéance héréditaire qui en aurait été la suite. Mon dessein est de prouver qu'on s'est trompé sur tous les deux. Selon moi, le péché ne se transmet pas du père aux enfants avec le sang, avec la vie, et ce n'est pas la femme qui l'a introduit dans le monde, ou, du moins, si elle y a contribué, si elle y contribue encore, comme il est difficile de le

nier, ce n'est pas sans l'expresse volonté de l'homme et dans une plus grande proportion que lui.

Mais il faut d'abord que nous sachions ce que les théologiens les plus autorisés entendent par le péché originel et de quelle manière ils supposent que Dieu y a porté remède. Il est bien entendu que, en touchant à cette grave matière, je n'ai pas la prétention de me donner moi-même pour un docteur en théologie. Je m'en exprimerai librement, comme il est permis de le faire dans une causerie écoutée avec bienveillance par une réunion indulgente et éclairée.

C'est notre ancien coreligionnaire Saül, plus connu sous le nom de saint Paul, qui, le premier, a parlé de la faute commise par Adam comme d'un péché imputable à tout le genre humain, comme d'un crime mystérieux qui, ayant passé d'un seul à tous, doit aussi être racheté, non dans tous, mais dans un grand nombre, par le mérite d'un seul, celui qui est, selon sa croyance, le Fils de Dieu fait homme et mort sur la croix pour le salut des hommes [1]. Deux conditions sont nécessaires pour être compris dans cette œuvre de rédemption : la foi et la grâce ; il faut croire au mystère de l'incarnation et avoir été choisi par une faveur gratuite d'en haut pour faire partie du nombre des élus.

La doctrine de saint Paul ne passa pas dans la théologie chrétienne sans contradiction et sans résistance. Parmi ceux qui lui firent échec, soit en la négligeant comme si elle n'existait pas, soit en la combattant directement, on compte un père de l'Église du IIIe siècle, Origène et un moine de la fin du IVe, Pélage.

Rien de curieux et de poétique comme les idées d'Origène, un disciple du philosophe juif Philon, sur l'origine et les destinées des âmes. Il croyait que toutes ont été créées à la fois, également libres, également instruites de la route qui conduit au bien et au vrai, également capables de la suivre. De plus, il les supposait toutes unies à un corps éthéré, glorieux, qui, loin d'être un obstacle aux sublimes contemplations et aux élans du pur amour, leur servait d'instrument. Cependant, un grand nombre de ces êtres si richement doués, égarés par une folle confiance en eux-mêmes

[1] Rom., III, 23, 24, 25, 28. — *Ibid.*, V, 18.

et par une fausse imagination du bonheur, se laissèrent tomber plus ou moins bas, et en tombant se dégradèrent spirituellement et matériellement. Quelques-uns même devinrent des démons, révélant leur laideur intérieure par leur difformité visible. C'est un principe chez Origène que chacun a le corps qu'il mérite par ses vices ou par ses vertus. Mais cette déchéance est purement personnelle ; elle n'est ni héréditaire ni irrémédiable. Tout au contraire, elle est toujours réparée par le repentir et par l'expiation. A la fin des temps, quand aura lieu cette grande crise de l'humanité et de la nature qu'on appelle le jugement dernier, le bien l'emportera définitivement sur le mal, tous les pécheurs seront rachetés, toutes les âmes retrouveront leur pureté première, l'enfer disparaîtra, Satan lui-même et ses noires cohortes se transformeront en anges de lumière.

Tout autre dans la forme, mais non moins agressif au fond, est le langage du moine breton Pélage. Les Bretons, remarquons-le en passant, se sont mis plus d'une fois en insurrection contre l'Église, témoins Abélard, l'abbé de Lamennais et un troisième que je ne nommerai pas, mais que vous devinerez aisément. Voici en quelques mots l'argumentation de Pélage, car c'était un logicien, contre le péché originel et le fatalisme mystique de l'apôtre des gentils. Que parle-t-on d'une corruption universelle du genre humain qui n'a pu trouver de remède, et encore pour quelques-uns seulement, que dans le sacrifice accompli sur le Golgotha ? Avant la prédication de l'Évangile régnait la loi du Sinaï, et avant la loi du Sinaï régnait la loi naturelle. Chacune de ces deux époques a eu ses justes, que Dieu a aimés et qu'il n'a pu condamner, après leur mort, comme des criminels. La loi de la nature a suffi aux patriarches et, dans des temps plus rapprochés de nous, aux philosophes et aux héros de l'antiquité païenne. La loi du Sinaï, ou simplement la loi, comme on l'appelle encore, a produit une succession de prophètes, de prêtres, de guerriers dévoués à la cause de Dieu. Le péché originel, ce n'est pas autre chose que la faculté de mal faire avec laquelle nous sommes nés, et la grâce est la faculté de bien faire, qui remonte également à notre naissance, parce que nous avons été créés libres, capables de choisir entre le bien et le mal. Le péché est dans nos actions, il ne

nait pas avec nous [1]. La désobéissance d'Adam est un acte personnel qui n'a pu passer à sa postérité que par imitation et par la force de l'exemple ; ce qui fait supposer que, en améliorant l'éducation de nos enfants et en nous améliorant nous-mêmes, nous le ferons disparaître. La grâce est dans les enseignements, les bonnes doctrines, dans les croyances et les pratiques religieuses qui, multipliant nos forces naturelles pour le bien, nous aident à mériter le ciel.

Si Pélage l'avait emporté, c'en était fait de toute la théologie chrétienne. L'Église serait revenue aux idées et aux pratiques des judéo-chrétiens, de ces apôtres et de ces premiers disciples de Jésus qui, continuant d'observer le sabbat, la circoncision, le régime alimentaire prescrit par Moïse, faisaient à peine une différence entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Saint Augustin, aussi bon logicien que Pélage, mais dans un sens opposé, mit ordre à ce retour vers le passé. Il ne se contenta pas de reproduire, il aggrava et accentua plus énergiquement la doctrine de saint Paul. Il lui imprima ce caractère absolu dont elle ne se départit, après lui, que très difficilement. Tel a été, selon saint Augustin, le crime de notre premier père, qu'il a infecté toute la race humaine. Par suite de cette corruption et de la dégradante servitude où elle nous a plongés, nous avons perdu la liberté du bien et n'avons conservé que celle du mal ou la liberté de pécher. Par conséquent nous ne pouvons être justifiés que par un mérite qui n'est pas en nous, qui n'est pas à nous. Nous ne pouvons être sauvés que par le seul effet, par le don gratuit de la grâce. La grâce n'est accordée qu'à ceux qui ont la foi ; mais il ne suffit pas d'avoir la foi pour obtenir la grâce et pour échapper à la damnation. Ce n'est même que la moindre partie des croyants qui se trouve dans ce cas : c'est ce qu'on appelle « le petit nombre des élus ».

La doctrine de saint Augustin, sauf quelques adoucissements dans les conséquences qui en découlent et que lui-même en a tirées, a triomphé dans l'Église catholique. Elle a passé, sans les adoucissements, dans les églises de Luther et de Calvin. Le premier de ces deux réformateurs nous a dit sa pensée dans le titre seul d'un de

[1] *Peccatum non nobiscum oritur, sed agitur a nobis.*

ses livres : *De servo arbitrio*, « De l'arbitre esclave ». Le second a enseigné dans toute sa rigueur la prédestination éternelle, et c'est également cette croyance qui a prévalu chez les Jansénistes. Qui l'aurait supposé? Ce sont les jésuites qui ont pris la défense de la liberté.

Telle est la façon dont les plus grands théologiens du christianisme ont compris le péché originel. Je ne ferai pas la critique d'un dogme professé encore aujourd'hui par des millions de nos concitoyens et qui d'ailleurs laisse subsister les préceptes de charité et de fraternité universelle enseignés tant par l'Ancien que par le Nouveau Testament; mais il me sera permis de dire qu'il n'a aucun fondement dans la Bible et qu'il la contredit dans quelques-unes de ses maximes les plus importantes. Que nous dit, en effet, la Bible dans les premiers chapitres de la Genèse? Que le jour où il acquit, n'importe comment, le discernement du bien et du mal, Adam perdit l'état d'ignorance et d'insouciance que le texte sacré nous représente sous l'image du Paradis terrestre. Une autre vie commença pour lui, une vie de travail, d'épreuves, de douloureuses expériences, et il eut l'idée de la mort qui, auparavant, lui était étrangère. Ce changement de condition, loin d'être un crime imputable à sa postérité, n'était pas même un malheur ; car qui oserait dire que l'ignorance et l'oisiveté sont préférables au travail et à la science? On assure, sans en donner aucune preuve, que nos premiers parents, avant leur désobéissance, étaient semblables à des anges. Les docteurs de la tradition juive ont admirablement répondu à cela en enseignant que les justes qui vivent sur la terre, c'est-à-dire qui travaillent, qui souffrent et qui savent, sont plus grands que les anges [1]. On n'a jamais rien dit de plus beau et de plus vrai. En admettant, d'ailleurs, qu'un crime ait été commis dans le Paradis terrestre, dans ce lieu où devait régner la perfection de l'innocence, le texte des dix commandements nous défendrait absolument de supposer que Dieu en eût rendu responsables toutes les générations humaines pendant vingt siècles et le plus grand nombre d'entre elles pendant l'éter-

[1] גדולים צדיקים ממלאכי השרת.

nité. « Dieu punit la faute des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et à la quatrième génération ; mais il fait miséricorde jusqu'à la millième [1] ». Encore est-il à remarquer que cette hérédité restreinte n'a rien de surnaturel ; elle est, au contraire, parfaitement conforme aux lois de la nature et de la société. Lorsqu'un homme ou une femme ont encouru l'infamie par leurs vices ou leurs crimes, ou lorsque, par leurs excès, ils ont ruiné leurs forces et sont devenus tributaires de la maladie, ils font peser sur leurs enfants et sur leurs petits-enfants une partie des maux qu'ils se sont attirés. L'opinion blessée et le sang corrompu n'épuiseront leurs effets qu'après un certain laps de temps. Quant à la responsabilité morale qui fait qu'un homme est coupable devant Dieu et devant les hommes, elle est strictement personnelle selon le texte de l'Ancien Testament. Il y a un passage du prophète Ezéchiel que j'ai déja cité ici dans une précédente conférence. Je ne crois pas inutile de le rappeler à votre souvenir.

En voici, du moins, les termes essentiels : « Pourquoi vous servez-vous de cette expression proverbiale, sur la terre d'Israël : Les pères ont mangé du verjus et les enfants en ont les dents agacées ? Oui, toutes les âmes sont à moi ; à moi appartient l'âme du père aussi bien que l'âme du fils ; mais il n'y a que l'âme pécheresse qui soit digne de mort. Lorsqu'un homme a été juste, qu'il a pratiqué la justice ot la miséricorde, il vivra. S'il a donné naissance à un fils qui s'est souillé de tous les crimes et qui a commis toutes les abominations, ce fils mérite la mort et son sang retombera sur lui. Si, au contraire, c'est le fils qui est juste et le père qui est criminel, il ne faut pas qu'il meure à cause de son père. Il ne faut pas que le fils porte le poids des iniquités du père, ni le père celui des iniquités du fils. Sur le juste reposera sa justice, sur le méchant sa méchanceté ; et si le méchant revient de ses péchés, il vivra [2]. » Rien n'est plus formel, rien n'est plus opposé à l'idée d'un crime héréditaire.

Mais nous n'avons encore considéré le péché originel que sous une

[1] Exode, xx, 5 et 6.
[2] Ezéchiel, ch. xviii.

de ses faces ; il faut maintenant que nous examinions le rôle qu'on y a fait jouer à la femme. Sur ce point, l'opinion vulgaire, l'opinion commune du judaïsme diffère peu de celle qui a été adoptée par la grande majorité des théologiens chrétiens. C'est le démon, sous la forme du serpent, qui a poussé la femme à manger du fruit défendu, et c'est la femme qui en a fait manger à son mari. Heureusement, la femme a trouvé des défenseurs dans les deux camps, et ce ne sont pas des chevaliers errants sans renom et sans prestige. Du côté de la Synagogue, c'est un grand philosophe du premier siècle de notre ère, antérieur même à l'auteur de l'Évangile, et un grand docteur, métaphysicien hardi et talmudiste orthodoxe du XIIe siècle ; je parle de Philon et de Maïmonide. Du côté de l'Église, ce sont deux Pères, et non pas deux hérétiques, deux Pères d'une grande autorité dans l'Église grecque, Origène et Clément d'Alexandrie.

Les trois Alexandrins, le philosophe juif et les deux théologiens chrétiens, font disparaître non seulement le crime, mais le corps du délit et le lieu même où l'on prétend qu'il a été commis. Pour tous les trois, mais c'est Philon qui a donné l'exemple, toute l'histoire de la création, telle que nous la lisons dans les premiers chapitres de la Genèse, n'est que l'exposition figurée d'une doctrine métaphysique sur l'origine des choses. Les six jours que Dieu a mis à accomplir son œuvre ne sont pas des jours ayant un soir et un matin, ce sont six époques ou six périodes pendant lesquelles les différents êtres dont l'univers se compose ont fait leur apparition dans l'immensité et ont pris un rang approprié à leur importance respective. Lorsqu'on ajoute que le septième jour Dieu se reposa, cela veut dire qu'il fixa pour toujours l'ordre qu'il avait établi dans la nature, les lois qu'il lui avait données, les attributs distinctifs des animaux et des corps inanimés. Le Paradis terrestre disparaît avec le texte du récit biblique. Aucun homme de bon sens, dit Origène, ne pourra se figurer que Dieu ait planté un jardin dans lequel il s'est promené comme une créature humaine ; qu'il y ait eu, dans ce jardin, deux arbres dont les fruits, quand on les mangeait, donnaient les uns la science, les autres la vie éternelle. Cela nous paraît extrêmement hardi aujourd'hui ; mais nous ne voyons point par

l'histoire que cela ait scandalisé les Juifs ou les chrétiens de la savante ville d'Alexandrie.

Moïse Maïmonide ne va pas aussi loin ou, du moins, n'est pas aussi clair. Il se contente d'écrire dans son fameux *Guide des égarés*, si savamment traduit et annoté par mon illustre ami M. Munk [1], qu'il ne faut prendre à la lettre ni les deux arbres, ni le serpent, ni même le démon mis à sa place; que tout cela exprime une *idée philosophique*. Il soutient même que, lorsque nous croyons lire dans le texte sacré que notre mère Ève a été tirée d'une côte d'Adam, nous faisons un contre-sens. Il pense comme Platon, dans le *Banquet*, que l'homme et la femme ne formaient d'abord qu'un seul être; que Dieu, pour les rendre heureux par leur mutuel amour, les a séparés et que la fameuse côte dont il est question ne désigne pas autre chose qu'une des deux moitiés d'Adam partagée en deux par la miséricorde divine. Qui aurait supposé cette galanterie chez un rabbin du XIIe siècle? Le mythe de Platon n'arrive pas à ce degré de pureté.

Si maintenant, à l'imitation de ces glorieux et pieux modèles, nous mettons les idées et les faits, le sens naturel et historique à la place des symboles, que nous apprend le récit de la Genèse? Dans un premier chapitre, le premier de tout le livre [2], nous lisons :

« Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu; il les créa homme et femme (mâle et femelle).

» Dieu les bénit et leur dit : Croissez et multipliez, remplissez la terre et assujettissez-la et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tout être vivant qui se meut sur la terre. »

Je vous déclare que devant ces paroles, il m'est impossible de retenir un cri d'admiration. Jamais, dans aucun livre, je n'ai rien lu d'aussi sublime, d'aussi clair à la fois et d'aussi profond, d'aussi simple et d'aussi éloquent. Ces deux seuls versets nous apprennent quelle est l'origine de l'homme et quelles sont ses destinées. Ils nous montrent l'humanité comprenant, avec des droits égaux, l'homme et la femme, et appelée à dominer toute la nature, la reine

[1] 1re partie, ch. II; 2e partie, ch. XXX.
[2] Versets 27 à 31.

et non pas la fille de l'animalité. Ce court passage de l'antique Genèse est plus précieux pour la science, pour l'histoire naturelle comme pour la philosophie, que tous les maussades volumes de Darwin, de Haeckel et d'Herbert Spencer, que toutes ces théories malsaines si accréditées aujourd'hui, qui font de l'homme l'arrière-neveu de l'orang-outang ou du gorille. Qu'on ose dire, après cela, que le Dieu de la Bible est un dieu national et non le Dieu du genre humain !

Là point de doute ni d'équivoque. La femme n'est pas sortie d'une côte, elle est l'égale et la contemporaine de l'homme. Point de serpent pour la séduire et exercer sur elle l'ascendant d'un esprit supérieur. Tous les deux, la femme aussi bien que l'homme, tiendront en leur pouvoir tous les animaux qui vivent sur la surface de la terre. Et cette puissance commune leur est accordée sans condition et sans restriction, aussi bien en dehors qu'en dedans du jardin d'Eden, dont il n'est d'ailleurs pas question.

Voulez-vous savoir s'il y a des arbres dont Dieu leur a défendu de manger les fruits ? Ecoutez ceci, c'est la suite du chapitre que j'ai cité :

« Dieu dit : Voici que je vous ai donné toute plante portant semence sur la surface de la terre et tout arbre ayant son fruit et portant sa semence. Vous vous en servirez pour votre nourriture [1]. »

Qu'est-ce donc que cette histoire du Paradis terrestre, plus exactement du jardin d'Eden, qu'on nous raconte un peu plus loin ? Pas autre chose qu'une charmante allégorie dont le voile léger nous laisse apercevoir les premiers commencements de la race humaine. Je dirais volontiers que c'est le premier germe de la philosophie de l'histoire.

N'ayant point le discernement du bien et du mal et pas davantage, selon la juste observation de Maïmonide, celui du beau et du laid : n'ayant pas la conscience de leur nudité et le sentiment de la pudeur ; ne sachant pas faire la différence de la vie et de la mort puisque la mort n'avait pas encore paru et que les fruits de l'arbre de vie leur étaient défendus, c'est-à-dire leur étaient inconnus,

[1] Gen., ch. I, 29.

nos premiers parents ne menaient pas une existence bien enviable.

C'était l'innocence de l'enfant, non la vertu, ni la science, ni l'expérience, qui est le prix de la douleur et du travail. La femme, dont la vive sensibilité devançait la raison de l'homme, a soupçonné, a désiré un état meilleur. Son imagination, figurée par le serpent, par la couleuvre mobile et parée de mille couleurs, lui a persuadé que cet état pouvait être conquis par les efforts de l'homme, que c'était celui où l'homme ressemble à Dieu par la connaissance du bien et du mal. Elle engagea l'homme à sortir de son inertie, à se réveiller de son sommeil, à faire usage de son intelligence. C'est ainsi qu'elle mangea du fruit défendu et qu'elle en fit manger à Adam. Que son nom soit béni et que sa postérité, en marchant sur ses traces, soit l'éternel objet de notre respect et de notre amour!

Voyez ce qui est arrivé et remarquez comme l'historien biblique nous donne lui-même l'explication de ce symbole. Ce n'est qu'après la prétendue faute d'Adam et d'Eve, *felix culpa*, que la race humaine, en se multipliant, prend possession du monde, selon les termes de la bénédiction divine, que la terre est cultivée, que les troupeaux obéissent à la voix du pasteur, que les métaux sont travaillés pour servir à notre usage, que les arts sont inventés, que les villes sont fondées et que les familles en se développant donnent naissance aux premiers empires.

Oui, le crime aussi fait son apparition au milieu des hommes ; mais avec le libre arbitre, avec la coexistence du bien et du mal, le crime est possible et fait ombre à la vertu ; c'est à la vertu, à la justice de lutter contre lui, et c'est dans cette lutte aussi bien que dans celle qu'il soutient contre la nature, que se révèle la supériorité de l'homme, éternellement partagée avec la femme. Elle inspire, lui raisonne et exécute. C'est à cause de ce don d'inspiration qui lui est reconnu chez tous les peuples, qu'elle a souvent joué non seulement chez les Hébreux, mais chez les Gaulois et chez les Grecs, le rôle de prophétesse.

Je n'insisterai pas sur un parallèle qui serait ici entièrement déplacé et j'aborde la question qui nous occupe sous un autre point de vue. Ce sera le dernier, et non le moins curieux peut-être.

Cette grave accusation d'avoir introduit dans le monde le péché et la mort, qui depuis si longtemps poursuit la femme, n'a jamais été universellement acceptée. De nombreux apologistes se sont élevés en sa faveur, dont quelques-uns ont poussé l'éloge au delà des bornes permises. Voici d'abord le gnosticisme, une secte moitié chrétienne, moitié païenne, qui fait entrer l'élément féminin dans l'essence même de Dieu en y reconnaissant autant de couples composés des deux sexes que la nature divine a d'attributs. Celui qui passe pour être le fondateur de cette secte, Simon le magicien, soutenait que la Divinité, si elle s'est incarnée dans un homme, a dû aussi, pour être complètement juste, s'incarner dans une femme, et cette incarnation, il a cru la reconnaître dans une Grecque d'une extraordinaire beauté, mais d'une médiocre vertu, qui s'appelait Hélène et qu'on a surnommée Hélène-Ennoia, c'est-à-dire Hélène-la-Pensée, la pensée divine.

Le gnosticisme a duré plus longtemps qu'on ne pense, il s'est propagé en Occident sous le nom de catharisme ; il a été professé en France par la secte des Albigeois. Bien avant sa mort, avait paru dans toute l'Europe civilisée la chevalerie. Or, qu'est-ce que la chevalerie sinon le culte de la femme, l'amour de la femme, l'adoration de sa vertu et de sa grâce, encore plus que de sa beauté, érigés en religion ? Cette religion-là passait dans les cœurs avant celle qui reposait sur la foi. Elle s'est prolongée jusqu'à la fin du XVIe siècle, jusqu'au moment où l'auteur de *don Quichotte* l'a fait mourir dans un éclat de rire.

Ce n'est pas simplement un reste, c'est une renaissance de la chevalerie et des cours d'amour que nous rencontrons, dès les premières années du XVIIe siècle, à l'hôtel Rambouillet. La fameuse *Chambre bleue* d'Arthénice est comme un temple où de grands seigneurs, des poètes, des savants viennent brûler un encens raffiné aux pieds de la maîtresse du lieu, transformée en divinité, et répandant sur tout son sexe les rayons de son auréole. C'est un autre éclat de rire, celui que Molière a provoqué par les *Précieuses ridicules*, qui lui donne la mort ; mais il ne disparaît pas de telle sorte qu'il ne garde encore des prêtresses illustres, telles que l'auteur de la *Princesse de Clèves* et celui du *Grand Cyrus*.

Mais il ne faut pas que j'oublie un incident des plus extraordinaires qui a pris naissance entre la chevalerie et l'hôtel de Rambouillet, à l'époque la plus brillante et la plus érudite de la Renaissance. Vers l'an 1547, un prêtre catholique, professeur de mathématiques et de langues orientales au Collège de France, ou Collège Royal, comme on l'appelait alors, Guillaume Postel, se trouvant à Venise, fit la rencontre d'une femme qui, avec plus de pureté, voulut jouer le rôle d'Hélène-Ennoia. Elle prétendait que le Christ, ayant revêtu la forme masculine de l'humanité, n'avait pu sauver que la partie masculine de notre âme (*animus*) et qu'il fallait une femme pour en sauver la partie féminine (*anima*). Elle prétendait être cette incarnation féminine de l'essence divine ou ce sauveur féminin. Postel, qui était du reste un adepte de la Kabbale, un commentateur du *Sepher Yecira*, eut foi dans cette illuminée, qu'on appelait la mère Jeanne ou la Vierge vénitienne, *la Vergine veneziana*. Il prêcha partout la nouvelle révélation qu'elle se vantait d'avoir apportée et se dit lui-même « le fils aîné de la régénération ». L'esprit de la Renaissance est un esprit d'incrédulité, et l'apostolat de Postel eut peu de succès, quoiqu'il durât plus de trente ans.

Mais le XVIIIe siècle aussi est un siècle incrédule, irréligieux, révolutionnaire. C'est précisément en se laissant glisser sur cette pente, qu'il fut amené à donner aux femmes un grand pouvoir. C'était pour lui comme une façon de protester contre le péché originel. Personne n'ignore l'influence qu'exercèrent sur les esprits, soit dans la politique, soit dans les lettres, soit dans les arts, les salons de Mme Geoffrin, de Mme Necker, la mère de Mme de Staël, et, pendant un court intervalle, celui de Mme Roland. Sans compter Mme Tallien, on sait ce que furent, depuis la fin de la période révolutionnaire jusqu'aux premières années de la Restauration, Mme de Staël et Mme Récamier. L'empereur, au comble de la gloire et de la puissance, se montra jaloux de l'admiration excitée par le génie de la première et par la beauté de la seconde. On serait peut-être étonné si, après et même avant tous ces noms, je ne citais pas celui de l'impératrice de Russie, Catherine II. Mais si l'épouse criminelle de Pierre III a puissamment relevé l'empire des tzars, il est douteux qu'elle ait rendu le même service à l'honneur de son sexe. D'ail-

leurs, j'ai écarté à dessein de cette étude tout ce qui touche à l'ordre politique.

On ne le croira pas, et cependant c'est la vérité, dans aucun temps, sans excepter celui de la chevalerie, la femme n'a reçu des hommages comparables à ceux que lui ont décernés, pendant la seconde moitié de notre siècle, deux sectes fameuses : le Saint-Simonisme et le positivisme.

Personne n'ignore qu'un des rêves poursuivis par le Saint-Simonisme était de faire de ce monde un lieu de délices où toutes les passions deviendraient libres, où tous les plaisirs seraient permis, où nulle peine, nulle contrainte, nulle misère ne subsisteraient. « Le Paradis terrestre, disait le fondateur de la secte, le Paradis terrestre, qu'une aveugle tradition a placé derrière nous, est devant nous. » Il voulait dire qu'il serait réalisé dans l'avenir. Sur ce Paradis terrestre, la femme, rentrée en possession de son prestige évanoui ou méconnu, de ses facultés perdues ou paralysées, la *femme libre,* comme on l'appelait, devrait régner en souveraine absolue, devrait représenter la loi vivante, une incarnation de Dieu dans l'espèce humaine, sous la condition d'exercer son pouvoir avec la participation indivisible de l'homme le plus accompli, investi du titre de Père suprême de l'humanité. Cette femme merveilleuse, on ne l'avait pas encore rencontrée au moment où le Saint-Simonisme mourut, et Enfantin, qui en était le chef, qui se croyait par là même le chef du genre humain, ne paraissait jamais en public sans laisser un fauteuil vide à côté du sien.

Sans imiter cette mise en scène, le fondateur du positivisme, Auguste Comte, avait la même pensée et allait peut être encore plus loin que le père Enfantin. Ce n'était pas seulement l'égalité qu'il voulait établir entre l'homme et la femme, il accordait à la femme la supériorité. Ayant fait un dogme de l'athéisme, il eut cependant l'ambition de fonder une religion dont lui, Auguste Comte, était le grand-prêtre et à laquelle l'humanité tenait lieu de divinité. C'était la femme qui représentait l'humanité sous les traits d'une jeune mère tenant son fils entre les bras. Indépendamment de ce culte public, il exigea pour elle un culte privé. Chacun, selon lui, et conformément aux prescriptions de son *Catéchisme positiviste,*

devrait avoir dans sa maison une chapelle où, trois fois par jour, il adresserait des prières à sa femme, à sa mère et à sa fille, même si elles sont vivantes. C'est non seulement la femme devenue l'objet d'une religion, c'est cette religion elle-même élevée jusqu'au mysticisme.

On en a bien rabattu à l'heure présente, et ce n'est point précisément sous des couleurs mystiques que la plupart des romanciers de notre temps nous peignent la femme. Mais les protestations qui se sont fait entendre à travers tous les siècles contre son abaissement d'autrefois, ne seraient pas moins légitimes contre celui que lui infligent dans ce moment, en spéculant sur une curiosité malsaine, un si grand nombre d'écrivains. Sous prétexte de progrès, ils retournent dans la nuit du passé et renouvellent sous un autre nom, celui de naturalisme, la tradition défigurée que j'ai essayé de combattre.

Il y a ici deux opinions à éviter qui sont également contraires à la justice, à la raison, à la vérité morale, à l'intérêt bien entendu de la société. La femme n'est pas d'essence divine ou d'une composition plus rare que celle de l'homme, ainsi que le répètent quelques-uns des survivants de don Quichotte. La femme n'est pas non plus cette mère du péché, cette conseillère du mal, cette personnification de la séduction et du vice que se plaisent à nous peindre sous ces traits les théologiens de la vieille école et les romanciers de la nouvelle. Elle n'est ni supérieure ni inférieure à l'homme ; elle est son égale, mais elle n'est pas exactement son semblable ; je veux dire qu'elle n'est pas et ne doit pas être sa copie. Les facultés qu'elle partage avec lui ont un autre emploi que celui qu'il leur donne. Elle n'est faite ni pour la vie des camps, ni pour les discussions du barreau, ni pour les luttes de la tribune, ni pour les rudes travaux de l'industrie et de l'agriculture, ni, je pense, pour les cris sauvages qui retentissent dans les clubs et les meetings politiques ; elle s'y enrouerait et ferait mentir ce joli mot de Labruyère : « La plus douce harmonie est la voix de celle qu'on aime. » A-t-elle été créée pour les fatigues d'esprit qu'on lui impose de nos jours, pour être bachelière, doctoresse, agrégée ; pour être gorgée d'algèbre, de physique et de philologie comparée ? je ne le crois pas. Ce serait un crime,

sans doute, et une ingratitude de lui interdire l'accès de l'arbre de la science, puisque c'est elle qui nous a excités à en faire usage; mais, renonçant à en creuser les racines, qu'elle se borne à en cultiver la fleur et à en goûter les fruits qui se laissent cueillir à la main.

La destinée de la femme est d'être, dans la mesure des moyens dont elle dispose et suivant le milieu où le sort l'a placée, la divinité du foyer, la providence des faibles et des petits, l'ange de la charité, la consolatrice des affligés, la messagère de la conciliation et du pardon, la gardienne du feu sacré, non pas de ce feu matériel que l'antique Rome confiait à la vigilance de ses Vestales, mais de la flamme divine à laquelle s'allument la piété, le patriotisme, l'esprit de sacrifice, l'amour de toute beauté morale, les saintes et vivifiantes espérances.

Que la femme se présente devant nous, revêtue de cette parure, nous ne répéterons pas les paroles prononcées par Adam quand il vit pour la première fois sa compagne : « C'est l'os de mes os et la chair de ma chair »; mais nous lui dirons, nous mettant à la place de l'humanité : « Tu es l'âme de mon âme, la vie de ma vie, la plus chère et la plus précieuse moitié de moi-même ».

Mesdames, Messieurs, je finis sur ces mots. Si quelques-uns d'entre vous me reprochent d'avoir été trop favorable à une partie de cette réunion, ils m'accorderont du moins, en raison de mon âge, le mérite du désintéressement.

RAPPORT

SUR LES PUBLICATIONS DE LA SOCIÉTÉ

PENDANT L'ANNÉE 1884-1885

LU A L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 17 DÉCEMBRE 1885

PAR M. THÉODORE REINACH, SECRÉTAIRE[1]

MESDAMES, MESSIEURS,

Chaque année, au mois de décembre, le Conseil d'administration de la Société des Études juives vient apporter ici, avec un tableau d'ensemble des publications de l'année, qui est une sorte d'examen de conscience, quelques paroles de remerciement pour nos collaborateurs et un pieux hommage à ceux de nos collègues qui ne sont plus. La mort, l'an passé, nous avait été clémente ; cette fois elle nous a enlevé un de nos fondateurs les plus jeunes et les plus distingués, Henry Aron, ancien rédacteur du *Journal des Débats* et de la *Revue politique et littéraire*, ancien directeur des journaux officiels. Esprit lettré, plume ferme, polémiste redoutable par l'énergique sincérité de ses convictions, Aron n'avait que le seul tort, dans ce siècle ultra-démocratique, d'attacher en littérature,

[1] L'année littéraire de la Société commençant désormais au 1er janvier, d'après une récente décision du Conseil, le présent rapport comprend l'analyse de tous les travaux parus dans les numéros 17 à 22 de la *Revue*. Toutefois, les articles encore incomplets sont renvoyés au Rapport de l'année prochaine.

comme en amitié, plus de prix à la qualité qu'à la quantité des suffrages. Il ne m'appartient pas de faire ici le portrait de l'écrivain et de l'homme, dont la physionomie fine et triste restera gravée dans la mémoire de tous ceux qui l'ont connu. Je tiens seulement à adresser, en votre nom, un dernier adieu au collègue estimé de la première heure, dont l'adhésion nous a été d'autant plus sensible qu'il n'était ni hébraïsant, ni historien, ni en passe de le devenir. En venant à nous, Aron croyait faire simplement œuvre de curieux et œuvre d'israélite : c'est un exemple qui, Dieu merci, a trouvé des imitateurs.

Ce fait même — l'adhésion à notre société de tant d'Israélites qui ne sont pas des savants et de tant de savants qui ne sont pas israélites — me paraît propre à inspirer quelques réflexions salutaires. Lorsqu'on nous demande si la direction que nous avons imprimée à la Société est bien celle qu'avait en vue, au moment de sa constitution, l'universalité ou la majorité de ses membres, lorsqu'on nous demande si nous usons véritablement dans l'intérêt commun des pouvoirs que vous nous avez délégués et des ressources que votre générosité met à notre disposition, c'est ce fait, il me semble, qui doit fournir la réponse.

L'intérêt de la science, l'intérêt du judaïsme, deux mots qui n'ont jamais juré de se voir accoupler ensemble — une parole plus autorisée que la mienne vous le démontrait naguère — voilà le double objet que nous nous sommes proposé en fondant la *Société des Études juives*. Il serait aussi inutile que maladroit de dissimuler que les souscripteurs qui ont répondu à notre appel appartiennent aussi à deux catégories différentes, qui se touchent sur bien des points, qui se confondent dans bien des esprits, mais qui n'en doivent pas moins être soigneusement distinguées.

La première catégorie a vu surtout dans notre entreprise une œuvre scientifique, une œuvre d'érudition qui allait combler une lacune dans notre presse savante, et contribuer à jeter la lumière sur un des côtés les plus intéressants de l'histoire de l'humanité. C'est comme curieux, c'est comme amis des études historiques ou philologiques, que ces souscripteurs nous ont apporté leur obole.

La seconde catégorie, — et elle n'est pas la moins nombreuse —

a eu surtout en vue *l'œuvre juive* : œuvre détachée, par principe, de toute pensée de propagande ou même d'édification, — puisque nous ouvrions aussi largement nos colonnes aux non israélites que nous les fermions aux polémiques religieuses, — mais enfin œuvre essentiellement juive néanmoins, parce qu'elle était fondée par des Israélites, parce qu'elle était consacrée à l'étude du passé israélite, parce qu'il est difficile de s'intéresser aux annales d'une nation ou d'une foi sans une secrète sympathie pour elle, parce qu'enfin tout le monde, doctes ou ignorants, pressentait que le judaïsme n'avait rien à craindre et tout à espérer des lumières que nous appelions sur son origine et sur son développement trente fois séculaire.

Ainsi, Messieurs, un double public, dont nous sollicitions le concours, une double tâche dans notre programme : servir les intérêts de la science sans trahir ceux du judaïsme, servir le judaïsme sans manquer aux devoirs envers la science — tel fut, dès le début, notre mot d'ordre. Ce mot d'ordre, y sommes-nous restés fidèles ? Ce double programme, comment l'avons-nous rempli ? C'est ce qu'il me reste à examiner brièvement avec vous.

I

Un simple coup d'œil jeté sur la *Revue* de cette année suffira, je l'espère, à vous convaincre que nous continuons, au point de vue scientifique, à nous montrer dignes des suffrages de tous les hommes compétents ; chaque nouveau volume apporte sa pierre à l'édifice, à toutes les parties de l'édifice que nous avons convié l'Europe savante à construire sous nos auspices.

Les découvertes épigraphiques les plus récentes sont, aussitôt connues, mises à profit dans notre recueil afin d'en extraire tout ce qui présente un intérêt immédiat pour nos études. Dans ces dernières années, des explorateurs courageux, au premier rang desquels figure notre compatriote M. Huber, mort victime de son dévouement à la science, ont rapporté d'Arabie de nombreuses inscriptions rédigées en araméen, en nabatéen ou en arabe archaïque.

La plus importante de ces inscriptions, la stèle déjà fameuse de Teimâ, fait aujourd'hui partie de nos collections nationales. M. Halévy a étudié ces documents dans notre Revue [1]. Il a fait voir qu'elles établissent avec certitude l'influence prépondérante de la civilisation assyrienne sur les populations situées à mi-chemin du Nil et de l'Euphrate. Les vocables d'origine hébraïque épars dans les inscriptions nabatéennes lui ont fourni la preuve de relations fréquentes entre les Hébreux et les peuples du désert. M. Halévy ne s'est pas contenté de ces premiers résultats. D'ingénieux raisonnements, qui ont pour point de départ l'analogie de la langue des inscriptions nabatéennes et de l'araméen d'Esdras, l'ont amené à la conclusion que l'araméen, adopté peu à peu par les Juifs à leur retour de la captivité de Babylone, n'a pas pénétré en Palestine du côté de la Syrie, comme on l'admet d'ordinaire, mais du côté opposé, celui de l'Arabie, par l'intermédiaire des captifs arabes transportés en Samarie sous Sargon et Essar-Haddon. Faisant un pas de plus, M. Halévy voit des peuplades araméennes dans ces Ismaélites et ces Qaturéens de la Bible, que l'on considère communément comme des Arabes. Enfin il pense que les Hébreux eux-mêmes, avant la conquête de Canaan, parlaient un dialecte araméen, et qu'ils ont emprunté — suivant un procédé très fréquent dans l'histoire — la langue des populations conquises. En revenant à l'araméen dans les derniers siècles de leur existence nationale, les Hébreux n'auraient donc fait que reprendre une tradition interrompue, absolument comme si les Francs, conquérants de la Gaule romaine, s'étaient remis au moyen âge à parler germain, sous l'influence de leurs voisins d'Allemagne.

On voit la profondeur des perspectives ouvertes par cet article, et le remaniement complet qu'il faudrait faire subir à la carte ethnographique et linguistique du monde sémite, si les vues en étaient définitivement confirmées.

C'est encore à M. Halévy que nous devons un curieux travail sur les noms de Dieu chez les Sémites, en particulier sur le mysté-

[1] Halévy, *Revue*, IX, 1, *Découvertes épigraphiques en Arabie;* X, 260, *Inscriptions nabatéennes de Médaïn Salih.*

nulle part de trace de haine, pas plus que de mépris. » L'influence de l'antisémitisme alexandrin ne se fait guère sentir que chez quelques historiens.

Sous la génération suivante, le ton commence à se modifier. La prospérité croissante des israélites leur a créé des jaloux à Rome, leur refus de s'associer à l'apothéose des empereurs les brouille avec le monde officiel et officieux ; les calomnies odieuses ou grotesques de l'Égyptien Apion pénètrent peu à peu dans toutes les couches de la société. C'est l'époque des essais de persécution de Tibère et de Caligula, des mesures restrictives de Claude ; c'est aussi l'époque où le stoïcisme, sorte de religion sous le manteau d'une philosophie, combat dans le judaïsme un concurrent redoutable. Perse se borne à une caricature d'un de ces humbles ménages juifs du Transtévère, groupé autour du repas du sabbat, à la lumière d'un chandelier enfumé. Sénèque pousse déjà un véritable cri de haine et d'alarme contre l'envahissement des idées sémitiques.

C'est bien pis encore, lorsque le peuple juif, de l'état d'insurrection morale où il avait toujours été contre l'esprit païen, passe, en conséquence des excès des gouverneurs romains, à l'insurrection matérielle. Le souvenir laissé par la guerre de Judée fut long et cuisant. La force de résistance inattendue déployée par cette petite nation parut un outrage à la majesté du peuple romain. La littérature vengea, par un flot d'appréciations haineuses et méprisantes, la blessure faite à l'amour-propre national. Si Pline l'Ancien observe encore une sorte de retenue, imputable peut-être à ses opinions philosophiques [1], si le servile Quintilien se contente de citer en passant la nation juive parmi les établissements funestes au genre humain, en revanche Martial et Juvénal se font les échos complaisants des plaisanteries souvent peu relevées de leur cercle sur les usages religieux du Judaïsme, sur les mendiants juifs de Rome, sur tout ce petit monde de colporteurs, de marchands d'allumettes ou de bouteilles cassées, de diseuses de bonne aventure, qui pullulait

[1] La perte des ouvrages historiques de Pline est d'autant plus regrettable qu'on sait aujourd'hui qu'il avait été sous-chef d'état-major de Titus dans la guerre de Judée. Voir sur l'inscription d'Arados, restituée par Mommsen, D. Kaufmann, *Pline l'ancien en Judée*, X, 252.

autour des quartiers aristocratiques de la Rome impériale. Tacite enfin, malgré la supériorité de son génie, se met à l'unisson des rancunes de son époque, et nous laisse dans son chapitre sur les Juifs un véritable réquisitoire, un monument d'information superficielle, de dénigrement haineux et puéril dont les Juifs ont, pendant des siècles, supporté le poids [1].

Telles sont les grandes lignes du tableau retracé par M. Hild. Le sujet avait été souvent traité, mais l'auteur a su le renouveler, moins encore par l'exactitude et l'abondance de son érudition, que par l'heureuse idée qu'il a eue d'introduire un classement strictement chronologique là où ses devanciers avaient présenté les témoignages en bloc, sans distinguer les époques et les nuances. Grâce à ces qualités, le travail de M. Hild peut vraiment passer pour définitif, et ce n'est pas un de nos moindres sujets de satisfaction que de saluer, dans cet écrit animé d'un souffle de sympathie si cordiale pour le peuple éprouvé et calomnié, l'œuvre d'un universitaire aussi étranger au Judaïsme par ses origines qu'à la littérature hébraïque par la direction de ses études.

Le pendant de l'article de M. Hild, c'est celui de M. Hirschfeld sur les rapports entre Juifs et Arabes avant le triomphe de l'Islâm [2]. Cette année, M. Hirschfeld nous raconte l'histoire peu édifiante des procédés de polémique employés par Mahomet en réponse aux objections et aux railleries des Juifs de Médine qui se permettaient de douter de sa mission. Au lieu des miracles et des arguments triomphants qu'on lui demandait, le prophète répondit par des injures et des coups, dont on se serait volontiers passé. Puis vinrent les assassinats, et enfin, après que la guerre ouverte eut brisé la force des diverses tribus juives, l'expulsion en masse, la confiscation et trop souvent l'égorgement général : car, dans cette lutte, où les divisions des Juifs favorisèrent le triomphe de Mahomet, si les femmes se recommandaient à sa clémence par leur beauté, les hommes se recommandaient à sa rigueur par leur courage. Le coup de grâce fut donné par le Calife Omar : il prononça l'exil total

[1] Parmi les textes nouveaux ou peu connus mentionnés par M. Hild, on remarquera surtout le fragment douteux de Pétrone, n° 37.

[2] Hirschfeld, *Essai sur les Juifs de Médine*, VII, 167 ; X, 10.

J'ai déjà parlé du travail de M. Ouverleaux sur *les Juifs de Belgique sous l'ancien régime;* il nous en présente aujourd'hui la fin, c'est-à-dire le couronnement, par la conquête française, de l'œuvre d'émancipation commencée par Joseph II, et les derniers remous de l'antisémitisme expirant, justifiés, sur certains points, par une invasion de la lie des juiveries voisines [1]. Une autre publication, terminée cette année, est celle de statuts de la juiverie d'Avignon, que nous devons à M. de Maulde. Les pièces annexes, qui font suite à cet important document, jettent un jour curieux sur le rôle des jurisconsultes officiels du pape dans les affaires relatives aux Israélites; on y remarquera aussi le retour périodique des arguments en espèces sonnantes destinés à concilier aux Juifs une tolérance précaire et grondeuse [2]. Si l'on rapproche ces documents officiels de ceux que M. Dejob a extraits de la volumineuse correspondance du cardinal Sirleto (1514-1585) [3], on se convaincra facilement que la condition légale des Juifs dans les états pontificaux, à peu près supportable au XVe ou même au XVIe siècle, était devenue réellement oppressive au XVIIe et au XVIIIe, par cela seul qu'elle n'avait pas changé, tandis que le monde changeait autour d'elle. Les épisodes sanglants étaient fort rares — on ne cite guère que l'atroce exécution des marranes d'Ancône (1556), dont M. Kaufmann vient de nouveau d'établir l'authenticité par des documents irréfragables [4]; — en revanche les petites tracasseries, conversions ache-

243; X, 204. Encore en 1752, un Juif, accusé d'un vol d'objets sacrés, fut brûlé vif. Comparez la mention d'un martyr semblable sur un tableau de synagogue de 1796, X, 253.

[1] Ouverleaux, *Notes et documents sur les Juifs de Belgique sous l'ancien régime, fin*, IX, 264. Le commissaire de la Convention auprès de l'armée du Nord prit contre les colporteurs juifs un arrêté laconique. « Il est défendu aux Juifs de suivre l'armée à peine de mort. »

[2] R. de Maulde, *Les Juifs dans les Etats français du pape au moyen âge, fin*, IX, 92; X, 145. Cf. Neubauer, *Documents inédits*, n° 15, X, 79.

[3] Dejob, *Documents sur les Juifs des Etats pontificaux*, IX, 77.

[4] D. Kaufmann, *Les martyrs d'Ancône*, XI, 149. Sur les Juifs d'Italie, voir encore Mortara, compte rendu du *Codice diplomatico dei Giudei di Sicilia*, de Lagumina, X, 306 (remarquer l'étymologie *ghetto* de γειτονία, comme *paroisse* de παροίκησις); Neubauer, compte rendu du 2e volume de l'histoire de la civilisation des Juifs au moyen âge, de Gudemann, IX, 144, et Loeb, *Notes et Mélanges*, X, 232 : accusation de sang à Portioli près Mantoue. Comme il est question d'un

tées ou forcées, impositions vexatoires, sermons avec assistance obligatoire, persécutions intermittentes contre le Talmud, se succédaient sans trêve et sans résultat. C'est donc bien une ère de délivrance qui s'ouvre, à Avignon avec l'annexion française, à Rome avec la brèche de la *Porta Pia*.

M. Neubauer et M. Schwab continuent à nous approvisionner de documents inédits relatifs aux Juifs de France et d'Angleterre [1], et grâce à l'infatigable activité de M. Isidore Loeb, il n'y a plus de Pyrénées, au moins en matière d'études juives [2].

Enfin, avec les deux notes de M. Isaac Bloch, nous abordons le domaine si intéressant et encore si peu exploré du judaïsme algérien, dont le judaïsme français tiendra à honneur d'éclaircir les annales [3].

marquis de Mantoue, l'événement ne peut être ni antérieur à 1433, ni postérieur à 1550. Il faut rétablir la date 1483.

[1] Neubauer, *Documents inédits*, n° 11, IX, 62 : deux chartes de Corbeil (1203 et 1248) ; n° 12 (IX, 63), Chartes tirées des archives nationales (Pontoise, 1204, Aubervilliers, 1206) ; n° 13 (*ib.*, 65), un *schetar* de 1243 (Oxford). — Lhuître et Cantorbéry (IX, 119) ; les Juifs de Southwark (*ib.*, 120). — *Documents inédits*, n° 15 : Avignon ; n° 16 : Narbonne (X, 79). — Schwab, XI, 141 : pièces sur les Juifs de France conservées aux archives des affaires étrangères ; XI, 266 : catalogue des documents sur les Juifs d'Angleterre (il reste quelques Juifs à Londres après la grande expulsion de 1292).

[2] Isidore Loeb, *Un convoi d'exilés d'Espagne à Marseille en 1492*, IX, 66 (Un capitaine de galion niçois s'empare d'un convoi de 118 Juifs d'Aragon en route pour le Levant ; les captifs se rachètent au prix de 1,500 écus avancés par un banquier de Marseille envers lequel ils s'engagent de biens et de corps ; cp. Loeb, X, 236) ; *Notes et mélanges* (X, 243) : 3 pièces en judéo-espagnol écrites en Espagne. — La synagogue de Cordoue (cp. Kaufmann, XI, 156). — Juda, juif catalan au IXe siècle. — *Actes de vente hébreux originaires d'Espagne* (X, 108) (Remarquer la division de la population juive en *trois mains*, comme à Avignon et à Metz).

[3] Isaac Bloch, *Notes sur les Israélites de l'Algérie*, X, 255 (1° En 1683, lors du bombardement d'Alger par Duquesne, un officier français, Choiseul, prisonnier des Barbaresques, est sauvé d'une mort affreuse par l'intervention d'un juif de Livourne, Benjamin Zacouto, qui paye sa rançon ; 2° A Médéa, au commencement de ce siècle, d'après les comptes authentiques du receveur des impôts, les 600 israélites de la ville payaient à eux seuls autant que les 5,000 Arabes — ce qui n'empêche pas le comptable d'inscrire en marge de leurs noms la mention : Dieu les maudisse !).

II

L'histoire littéraire — j'entends l'histoire de la langue et celle des idées — ne nous a pas fourni une moisson moins abondante que l'histoire matérielle. J'ai mentionné les études grammaticales de M. Halévy, ses aperçus ingénieux sur le proto-araméen des inscriptions arabes et sur son identité présumée avec la langue parlée par les Hébreux avant la conquête de Canaan. M. Rubens Duval, dans son compte rendu de la grammaire de Kautzsch, s'occupe de l'araméen à un stage plus avancé de sa formation, tel qu'on le rencontre dans les livres d'Esdras et de Daniel[1]. Les articles de M. Mayer Lambert et de M. Jastrow sur la particule *ilmalé*, déjà étudiée par M. Duval, nous transportent au dernier état de la langue araméenne, à l'araméen talmudique[2].

Tandis que ces auteurs et d'autres encore nous tiennent au courant des plus récents progrès de la philologie sémitique[3], M. Derenbourg, M. Israël Lévi, M. Halévy continuent leurs brillantes recherches sur le Talmud et le Midrasch, et tout particulièrement sur la *Haggada* talmudique. Le sens véritable et primitif de ce nom si élastique, *Haggada*, n'a été déterminé que tout récemment, dans un essai de M. Güdemann, dont notre cher président nous a exposé les résultats : *Haggada* s'opposait autrefois à *Kelâb*, et désignait l'ensemble des récits traditionnels, plus ou moins mêlés d'ornements anthropomorphiques, qui formaient une histoire légendaire des origines juives à côté de la version officielle et monothéiste, qui a seule pris place dans le Canon[4].

[1] IX, 138.

[2] IX, 290 ; XI, 157. Ce mot est tantôt préposition signifiant *sans*, tantôt conjonction signifiant *si*. Dans ce dernier cas, il ne peut prendre le sens négatif que par l'addition d'une particule négative ; l'hébreu *loulé* se comporte de même. (Comparez aussi les mots latins *sin* et *sine*, au fond identiques.)

[3] Neubauer, compte rendu de Perles, *Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien*, IX, 152. — Halévy, comptes rendus de Lagarde, *Mitthei'ungen*, et de Delitzsch, l'hébreu et l'assyrien (X, 294).

[4] Derenbourg (Joseph), *Haggada et légende*, IX, 301.

La partie de la *haggada* la mieux représentée dans nos publications est celle des contes populaires. Rien de plus curieux que de suivre les destinées de ces modestes récits, passant de bouche en bouche et se transformant successivement sous l'influence des différents milieux : on dirait un ruisseau qui roule toujours la même eau, mais change de couleur suivant les terrains qu'il traverse et les paysages qu'il reflète. Vous n'avez pas oublié l'exemple classique d'une évolution de ce genre, que nous donnait naguère M. Gaston Pâris dans sa conférence sur la *Parabole des trois anneaux,* tour à tour mise au service du judaïsme, où elle est née, du christianisme médiéval et du scepticisme de Boccace et de Lessing [1]. M. Israël Lévi a essayé de même de reconstituer la filiation de trois contes célèbres, l'un juif (Le Chameau borgne), l'autre arabe (Les Trois conseils de Salomon), le dernier chrétien (l'Histoire d'un homme qui ne voulait pas jurer) [2]. Ces échanges de traditions populaires se sont faits quelquefois à une date si reculée qu'il devient difficile de savoir qui a été le prêteur et qui l'emprunteur. La controverse de M. Lévi et de M. Halévy, au sujet de l'origine de la légende de Ben Talmion, n'est pas arrivée à une conclusion positive : entre la source juive et la source chrétienne, il est permis d'hésiter ; peut-être M. Lévi a-t-il raison de revendiquer le mérite de l'invention primitive pour un troisième auteur, un vieux conteur sanscrit; mais quoi, si ce troisième auteur n'était lui-même qu'un troisième larron [3] ? Ce qu'il faut surtout retenir, à propos de ces échanges de contes entre juifs, musulmans et chrétiens dans les premiers siècles du moyen âge, c'est qu'ils se sont opérés souvent par la voie de la tradition orale, et témoignent par suite, comme l'a finement remarqué M. Lévi, de rapports moins tendus entre les différents cultes qu'on ne se l'imagine d'ordinaire. Cette induction recevrait une confirmation nouvelle et inattendue s'il fallait croire avec M. Joseph Halévy que le titre du célèbre recueil de contes indo-persans *Kalila wa Dimna* se retrouve dans le Talmud. Le passage où M. Halévy

[1] XI, 1.
[2] XI, 209.
[3] X, 60 et 66.

croit lire ces noms, fort altérés d'ailleurs, se rapportant à une époque antérieure de deux siècles à la rédaction persane des contes, il faudrait en conclure que les noms des deux chacals philosophes ont été transmis des Persans aux Juifs par la communication verbale. Ce seul petit fait, s'il devenait certain, modifierait singulièrement les idées traditionnelles sur les relations entre Juifs et Persans à l'époque des Sassanides [1].

Ne quittons pas les environs du Talmud sans mentionner l'ingénieux essai de M. Hirsch sur l'*Heure de la nuit close*. Nous avons ici mieux qu'un commentaire de la *halakha*, nous avons de la *halakha* originale, puisque ce travail a pour but de permettre la clôture des fêtes au moment rigoureusement exact, en substituant à l'observation matérielle de l'apparition des « trois petites étoiles » (signe de la nuit close d'après les rabbins) le calcul mathématique de l'instant où ces étoiles *doivent* apparaître. Pourtant je ne conseillerais à aucun de nos coreligionnaires d'appliquer ces formules — non plus que la règle rabbinique, d'ailleurs — dans les régions boréales, où pendant des semaines entières le soleil ne descend pas au-dessous de l'horizon. Les fêtes et surtout les jeûnes risqueraient d'y devenir un peu fatigants [2].

Dans le domaine de l'histoire rabbinique, je n'ai pas à signaler de travaux d'ensemble ; en revanche, beaucoup de petites découvertes de détail.

M. Neubauer a précisé nos connaissances bibliographiques sur plusieurs théologiens du XIVe siècle : David d'Estella (en Provence), autrement dit *David Kokhabi*, auteur de la *Tour de David* et du *Kiriat Sêpher*, dont un passage nous donne un aperçu précieux de la bibliothèque talmudique d'un rabbin provençal vers 1320 ; — Jacob de Bagnols (vers 1360), auteur d'un ouvrage de morale et de

[1] Halévy, XI, 195. Il s'agit des mots קורקי ודימונקי (*Sanhédrin*, 74 *b*), où l'on a vu successivement le nom d'ustensiles de foyer employés par les guèbres ou la corruption de κουριακή et *dominica* (Jastrow). Dans la suite du même article M. Halévy cherche à identifier les noms *Bidin* ou *Kidin* et *Zakourin*, qui désignent la nécromancie dans le Targoum, avec les noms de deux philosophes chaldéens mentionnés par Strabon : Κιδῆνας et Ναβουρίανος = Ζακουρίανος = Zachalias = Teucros.

[2] XI, 239.

casuistique jusqu'à présent inconnu : — Schemaria de Nègrepont, écrivain très apprécié des Caraïtes, qui s'attira par ses prétentions messianiques les railleries d'un poète satirique contemporain [1].

M. Kaufmann a parlé brièvement de l'apostat Samuel Ibn Abbas, un des pamphlétaires musulmans qui ont écrit avec le plus de virulence contre le judaïsme. Son livre, l'*Humiliation des Juifs*, qui est cité par Abraham Ibn Daoud, dès 1161, renferme en germe toute la théorie de la fabrication du Pentateuque par Ezra durant l'exil [2].

M. Bacher a découvert deux abrégés de grammaire hébraïque, dus, l'un au petit-fils de l'auteur du *Pétah Debaraï*, l'autre à Benjamin Ibn Juda, auteur de la fin du XIIIe siècle, dont un opuscule figure en tête des premières éditions de la grammaire de Moïse Kimhi. Benjamin est un disciple d'Ibn Ezra et des Kimhi, mais un disciple original, qui entend bien la vulgarisation ; sa grammaire est la première peut-être où, pour préciser le sens de certaines formes, on ait recouru à des traductions dans la langue du pays [3].

Ces divers articles, auxquels il faut ajouter des notes bibliographiques de M. Montefiore [4], de M. Loeb [5], de M. Schwab [6], sans compter des comptes rendus critiques, parfois aussi instructifs que des travaux originaux [7], montrent avec quel zèle et quelle solidité

[1] Neubauer, IX, 214 ; IX, 51 ; X, 85. M. Neubauer nous a donné encore une analyse d'un ouvrage de casuistique anonyme du XIVe siècle (*Documents inédits*, n° 9), des variantes de la préface du traité d'Isaac de Lattes (n° 10), des fragments d'un pèlerinage anonyme en Palestine (X, 105), et un passage de Juda Messer Léon sur Pétrarque (X, 94). Citons encore sa note sur la prétendue école talmudique de Lhuistre en Champagne (IX, 119).

[2] X, 251.

[3] X, 123.

[4] X, 183. *Analyse d'un recueil manuscrit de consultations rabbiniques* (Italie, XVIe siècle).

[5] X, 248. Annotations marginales de la main de Josef Haccohen sur un exemplaire du *Dibré Hayyamim*.

[6] IX, 304. *Elégie inédite de Juda de Saltaras sur la mort de Caro.* — XI, 158, *Catalogue des manuscrits hébreux de la Bibl. Mazarine.*

[7] Chrestomathie talmudique de Fischer (Israel Lévi, IX, 308) ; Mélanges Zunz (Neubauer, IX, 311) ; Manuscrits bibliques examinés par Harkavy (Derenbourg, X, 311) ; Vie d'Ibn Djanah, par Bacher (Neubauer, XI, 310) ; Œuvres diverses de Bernays (Kaufmann, XI, 311).

les savants français et étrangers continuent à défricher la partie la plus aride peut-être de nos études, l'histoire de la littérature rabinique du moyen âge.

III

La longue énumération que vous venez d'entendre est, je crois, de nature à rassurer les plus sceptiques sur la prospérité scientifique de notre Société. Reste à faire voir que notre activité littéraire a de quoi satisfaire, dans une mesure tout aussi large les vœux et les espérances de cette classe nombreuse d'adhérents que je caractérisais tout à l'heure en disant qu'ils ont surtout voulu contribuer à une œuvre juive.

Si l'on considère attentivement les attaques portées contre le judaïsme de côtés si divers, attaques qui revêtent toutes les couleurs du prisme, depuis la controverse historique aux apparences impartiales et aux insinuations perfides, jusqu'aux lois hypocritement oppressives, aux procès odieux et aux persécutions barbares, on arrive bientôt à se convaincre que, dans toute cette campagne antisémitique, le point de départ est généralement une connaissance inexacte ou imparfaite des faits. Volontaire chez quelques-uns, feinte chez plusieurs, réelle dans la grande majorité, l'ignorance est, aujourd'hui, comme autrefois, la véritable mère de la calomnie. Elle existe souvent chez ceux qui lancent la calomnie, presque toujours chez ceux qui l'accueillent et la propagent. Dissiper l'ignorance qui règne sur l'état réel du judaïsme, et par conséquent les calomnies et les préventions qui en sont la suite, telle est donc la première mesure de défense qui s'impose aux Israélites et à leurs amis.

Lorsque la calomnie vise le présent, lorsqu'elle est une arme mise au service de passions implacables et d'appétits surexcités, il ne manque pas de sociétés et de publications destinées à la combattre et à la réfuter. L'Alliance israélite, la presse juive de tout pays, sont prêtes à saisir au vol les mensonges, au fur et à mesure qu'ils se produisent, à les examiner à la lumière de témoignages authen-

tiques, et à en faire bonne et prompte justice. Par dessus tout, le judaïsme lui-même est là pour répondre par ses actes, par son travail et par ses œuvres.

Mais lorsque la calomnie, plus habile et plus perfide, assume des dehors scientifiques et désintéressés, laisse de côté le présent du judaïsme pour s'attaquer à son passé, qui est mort et ne peut répondre, lorsqu'elle tâche de faire sortir d'une peinture, volontairement ou involontairement mensongère de ce passé, des inductions sur notre avenir, c'est alors que la parole appartient à notre Société et aux fondations analogues à la nôtre. A nous revient le devoir de justifier ce passé, qui pèse sur nous de tout le poids de vingt siècles d'oppression et de dénigrement systématiques, à nous le devoir de le justifier non par des déclamations banales, non par des affirmations ou des dénégations sans preuves, auxquelles on pourrait opposer d'autres affirmations et d'autres dénégations, mais par un solide faisceau de faits et de documents authentiques, recueillis par l'érudition, éclairés par la critique, vivifiés par le talent, où la malice elle-même ne puisse trouver de prise ni au doute, ni à la controverse.

Voilà la seconde partie de notre tâche ; j'ose dire que nous l'avons comprise et que nous nous en acquittons aussi consciencieusement que de la première.

On entend répéter tous les jours, et par des gens d'ailleurs fort instruits, que le juif du moyen âge n'était qu'un être gonflé d'orgueil de race et de mépris pour les autres hommes, sordide dans ses habitudes, paresseux et improductif, n'ayant d'aptitude et de goût que pour le lucre et pour l'usure, mauvais soldat par poltronnerie native, mauvais citoyen par son détachement de l'idée de patrie. Que reste-t-il de ces opinions toutes faites pour quiconque a lu attentivement nos publications, fût-ce celles d'une seule année ? Vous êtes maintenant en mesure de répondre à cette question.

Lorsque M. Hild nous montre, pièces en main, que, parmi les nombreuses critiques plus ou moins vagues adressées au judaïsme par le paganisme romain, le reproche de cupidité et d'usure ne figure pas une seule fois, nous pressentons que l'usure a été chez le juif du moyen âge, non un vice de nature, mais un vice acquis et

pour ainsi dire imposé par une législation qui ne lui laissait pas d'autre moyen de subsistance.

Lorsque M. Hirschfeld nous fait le récit de la résistance obstinée, souvent héroïque, opposée par les Juifs d'Arabie aux armes de Mahomet, lorsque M. Salomon Reinach nous représente les Juifs des villes grecques de l'Asie-Mineure formant des corporations volontaires de pompiers[1], nous comprenons tout ce qu'il y a d'injuste et d'absurde dans le reproche de lâcheté adressé aux Juifs en général, de la lâcheté considérée comme un vice inhérent à leur tempérament, et non comme le produit local et accidentel de longs siècles d'humiliation et de terreur.

Puis, enfin, lorsqu'on voit dans tant d'écrits divers les Juifs du monde hellénique et arabe s'assimiler si complètement les mœurs et les langues des populations indigènes, lorsqu'on voit les Juifs de France, d'Espagne, d'Allemagne, d'Italie, au moyen âge, produire des poètes qui chantent la gloire et la misère de leur race dans la langue du pays qu'ils habitent, et cela jusqu'au milieu de la flamme des bûchers, on devine que le cachet exotique revêtu peu à peu par le judaïsme médiéval, que son manque d'harmonie avec la civilisation ambiante, ne sont que le résultat factice d'une législation extérieure, d'un système d'isolement savamment combiné par ses ennemis en vue d'empêcher le contact réputé délétère entre israélites et chrétiens : système contre lequel le bon sens populaire a longtemps protesté, mais qui, après avoir été une arme de guerre contre le judaïsme, a fini par devenir une précaution nécessaire pour soustraire la vie et la fortune des Juifs, aux passions imprudemment déchaînées, — système qui, comme toutes les claustrations, a mené peu à peu à la stagnation intellectuelle, à la dégradation physique et morale, où le judaïsme aurait succombé si l'esprit nouveau de 1789 n'était pas venu aussi enfin abattre les barrières et lui rendre la lumière, le mouvement et la vie !

Je pourrais, Messieurs, multiplier indéfiniment les exemples de ce genre, sans sortir du cadre de nos publications de cette année.

[1] *Saint Polycarpe et les Juifs de Smyrne*, XI, 235. Du même auteur : *Les Juifs d'Hypæpa*, X, 74.

mais le temps me presse et j'espère que ces quelques échantillons auront suffi pour vous montrer quelle sorte d'enseignements on peut tirer de notre œuvre, de quelle nature et de quelle efficacité est l'intervention de notre Société dans le grand procès intenté au judaïsme devant l'opinion publique depuis vingt siècles et qui n'est pas encore partout une partie gagnée.

Chose admirable et tout à l'honneur du judaïsme ! tandis que nos érudits, ou les érudits chrétiens qui s'associent à nos études, entraînés par leur vocation naturelle, s'enfoncent sans arrière-pensée dans de patientes et laborieuses recherches, n'ayant d'autre objet et d'autre guide que la découverte et la passion de la vérité, ils travaillent en même temps, sans le vouloir peut-être, à la réhabilitation du judaïsme, et leurs révélations sont un plaidoyer d'autant plus éloquent et plus probant en sa faveur qu'elles n'ont ni la forme, ni le titre d'un plaidoyer ! Volontaire ou non, ce plaidoyer méritait d'être rappelé à votre reconnaissance, et je suis persuadé d'être votre interprète à tous, en remerciant ses auteurs une fois de plus, en votre nom.

ASSEMBLÉE GÉNÉRALE

SÉANCE DU 17 DÉCEMBRE 1885.

Présidence de M. JOSEPH DERENBOURG, *président.*

M. Théodore REINACH, *secrétaire*, lit le rapport sur les publications de la Société pendant l'année 1884-1885 (Voir plus haut, p. XVI).

M. ERLANGER, *trésorier*, rend compte comme suit de la situation financière de la Société à la fin de l'exercice 1885 :

« Votre trésorier vient devant vous, suivant son habitude, remplir son monotone devoir, et mettre sous vos yeux la situation financière de notre Société.

» Dans cette réunion, à laquelle vous vous pressez pour assister à une de ces fêtes de l'intelligence, à une de ces jouissances de l'esprit que vous savez si bien apprécier, je n'aurai pas le mauvais goût de vous retenir longtemps à mes chiffres. Je comprends trop bien votre impatience, et je la partage.

» Laissez-moi cependant vous dire, en quelques mots, que notre situation, si elle ne s'est pas améliorée, s'est au moins maintenue. On a l'habitude de dire, et avec raison selon moi : « Qui n'avance pas recule. » Mais, dans le moment de crise que nous traversons, où il est si difficile de se faire écouter quand on demande un concours,

ou, en un mot, on a tant de peine à faire délier les cordons de la bourse, il est bien permis de retourner cette maxime et de dire : « Qui ne recule pas avance ». Oui, en ne reculant pas, nos finances ont donné une véritable preuve de vitalité.

» Je puis vous annoncer, et je le fais toujours avec la même satisfaction, que nos ressources ordinaires ont suffi à faire face à nos dépenses, — il reste même un petit reliquat, — que notre capital est intact, que nous avons pu l'augmenter de ses intérêts et que nous nous créons ainsi une réserve qui nous permettra de faire face aux éventualités si, ce qu'à Dieu ne plaise, nous avions de mauvais jours à traverser.

» Vous trouverez peut-être, Mesdames et Messieurs, que je présente la situation sous un jour trop favorable. Vous pourriez croire que votre trésorier spécule sur le proverbe bien connu : « On ne prête qu'aux riches. » Il a trop souvent l'occasion de se convaincre du contraire. Si je me suis exprimé en ces termes, c'est que j'avais à cœur de vous témoigner toute notre reconnaissance pour le concours sympathique que vous avez bien voulu nous prêter, et que, j'aime à croire, vous nous continuerez avec le même généreux empressement.

» Mais il est temps d'arriver aux chiffres :

EXERCICE 1885

RECETTES.

En caisse au 1er janvier		705 fr.	42
Souscriptions.			
Il est rentré :			
288 quittances de 25 fr.	7.200 fr. »		
1 — 12 50	12 50		
3 — 30	90 »		
2 — 40	80 »		
1 — 50	50 »		
1 — 100	100 »		
1 — 200	200 »		
2 — 150	300 »		
4 — 100	1.600 »		
12 — 12 50, 2e semestre 1884	150 »	9.782	50
15 abonnements du Ministère de 25 fr.		375	»
Ventes diverses		155	»
Ventes par le dépositaire		1.648	50
Total des recettes		12.666 fr.	42

DÉPENSES.

Impression du n° 19-20	2.671 fr. 70		
— — 21	1.207 95		
— — 22	1.318 10		
— de l'Annuaire	462 80		
Imprimés divers	185 05	5.845 fr.	40
Droits d'auteur pour le n° 19-20	1.567 fr. »		
— — 21	773 »		
— — 22	778 »	3.118	»
Expédition des nos 17 à 22	535 fr. »		
— de l'Annuaire	90 »		
Expéditions diverses	91 50	716	50
Appointements du secrétaire-adjoint		1.200	»
Frais de l'Assemblée générale et des Conférences		361	»
Frais de recette		146	»
Timbres de quittances		61	»
Frais de bureau		225	90
Magasinage		150	»
Total des dépenses		11.823 fr.	80
Solde en caisse		842	62
		12.666 fr.	42

» Voilà, Mesdames et Messieurs, notre situation. Elle n'est certes pas brillante; mais elle n'est pas faite non plus pour inspirer des craintes.

» Nous avons le ferme espoir, qu'avec l'aide de Dieu et votre précieux concours, notre œuvre si modestement commencée, vivra, prospèrera, et deviendra la gloire du judaïsme français. »

M. Adolphe Franck, membre de l'Institut, fait une conférence sur *le péché originel et la femme dans le récit de la Genèse* (Voir plus haut, p. 1).

Il est donné connaissance du résultat du scrutin pour l'élection de huit membres du Conseil.

Sont élus :

MM. Abraham Cahen, Grand Rabbin, membre sortant ;
Arsène Darmesteter, professeur à la Faculté des lettres de Paris, membre sortant ;
Isidore Loeb, professeur au Séminaire israélite, membre sortant ;
Marx, Grand Rabbin de Bayonne, membre sortant ;
Oppert, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, membre sortant ;
Théodore Reinach, docteur en droit, membre sortant ;
Le baron Alphonse de Rothschild, membre de l'Institut, membre sortant ;
Adolphe Franck, membre de l'Institut, professeur au Collège de France.

L'Assemblée nomme par acclamation M. le Grand Rabbin Zadoc Kahn président de la Société pour l'année 1886, en remplacement de M. Joseph Derenbourg, non rééligible.

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES DU CONSEIL

SÉANCE DU 26 NOVEMBRE 1885.

Présidence de M. J. Derenbourg, *président.*

M. Th. Reinach rend compte des démarches tentées pour obtenir le concours d'un conférencier à l'Assemblée générale. M. Ad. Franck, membre de l'Institut, a bien voulu se charger de faire une conférence : il parlera du *Péché originel et de la femme d'après le récit de la Genèse.*

La date de l'Assemblée générale, sur le désir de M. Franck, est fixée au jeudi 17 décembre. L'élection des membres du Conseil aura lieu à l'entrée de la séance ; celle du président après la conférence.

Le vote des membres du Conseil pourra avoir lieu par correspondance.

M. Reinach est chargé de conduire le conférencier à l'Assemblée générale.

SÉANCE DU 14 JANVIER 1886.

Présidence de M. Zadoc Kahn, *président.*

M. le Président remercie le Conseil de la part qu'il a prise à son élection. Il rend hommage à son prédécesseur et déclare que, s'il

ne propose pas de lui décerner le titre de président honoraire, c'est qu'il espère bien le retrouver un jour comme président effectif.

M. J. Derenbourg décline d'avance toute candidature de ce genre, non moins que le titre de président honoraire.

Le Conseil vote des remerciements à M. Ad. Franck pour sa conférence; il décide qu'une lettre lui sera adressée pour lui exprimer la reconnaissance du Conseil.

Le Conseil, ensuite, sur le rapport de M. Reinach, fixe au 27 mars la conférence de M. Perrot, de l'Institut. Cette conférence aura pour sujet : *le Temple de Jérusalem.*

M. Israël Lévi propose la suppression de l'*Annuaire* et l'insertion dans la *Revue* des rapports et conférences qui, jusqu'à présent, figuraient dans cette publication. Ils auraient un caractère typographique différent de celui de la *Revue* et une pagination spéciale. Les articles qui paraissaient dans l'*Annuaire* pourraient être publiés avec ceux de la *Revue*.

M. Leven serait d'avis de ne faire aucune distinction, par la pagination ou le type, entre les deux parties qu'on propose de mettre dans la *Revue*.

Après une longue discussion, à laquelle prennent part MM. Loeb, J. Derenbourg, Astruc et Reinach, le Conseil adopte le principe de la suppression de l'*Annuaire* et renvoie le règlement du détail au Comité des publications.

Le Conseil décide que désormais la *Revue* publiera le nom des parrains qui ont présenté de nouveaux adhérents à la Société.

L'ordre du jour appelle le renouvellement du bureau et du Comité de publication et d'administration.

Le bureau est réélu par acclamation. Il reste donc ainsi composé :

Président : M. Zadoc Kahn ;
Vice-présidents : MM. Loeb, Trénel ;
Secrétaires : MM. Abraham Cahen, Th. Reinach ;
Trésorier : M. Erlanger.

L'élection des membres du Comité de publication est remise à la prochaine séance.

SÉANCE DU 4 FÉVRIER 1886.

Présidence de M. Zadoc Kahn, *président.*

M. le Président souhaite la bienvenue à M. Ad. Franck.

M. Reinach écrit que M. Abraham Dreyfus propose la date du 27 février pour sa conférence, dont le sujet sera : *Le Juif au théâtre.*

M. Loeb, président du Comité de publication, rend compte des décisions prises par le Comité au sujet de la fusion de l'*Annuaire* avec la *Revue.* Les actes de la Société et les conférences seront annexés à la *Revue*, sous le titre de : *Actes et Conférences;* cette partie aura une pagination continue, en chiffres romains : le type en sera plus petit que celui de la *Revue* et les pages en seront moins chargées, mais elle aura le même format ; elle sera placée à la fin du fascicule ; enfin, en tête du prochain numéro de la *Revue*, paraîtra un avis annonçant le changement opéré.

M. Halévy propose que l'ordre du jour des séances du Conseil porte toujours la mention : *Communications scientifiques;* les personnes qui voudront en faire seront priées néanmoins d'en prévenir le secrétaire. Cette proposition est adoptée.

Le Conseil admet au nombre des membres de la Société :

MM. Alexandre Dumas, de l'Académie française (présenté par MM. Armand Hayem et Adolphe Franck) ;

Andrieux, député (Armand Hayem et Adolphe Franck) ;

Consistoire israélite d'Oran.

Epstein (A.), à Vienne (Zadoc Kahn et Israel Lévi) ;

Halphen (Edmond), ingénieur (Théodore Reinach et Zadoc Kahn) ;

Herzog (Henri), élève-ingénieur à l'Ecole des ponts et chaussées (Erlanger et Zadoc Kahn) ;

Jastrow (Dr), rabbin de Philadelphie (Isidore Loeb et Zadoc Kahn) ;

Lévy-Frankel (Dr) (Erlanger et Zadoc Kahn) ;

Loewenstein (Zadoc Kahn et Israel Lévi) ;

Luzzati (Luigi), député, à Padoue (Isidore Loeb et Zadoc Kahn) ;

MONTEFIORE (Mosé), ministre-officiant (Isidore LOEB et ZADOC KAHN);
NEUMANN (Dr), rabbin à Gross Kanisza (Autriche-Hongrie) (ISRAEL LÉVI et ZADOC KAHN);
OUVERLEAUX (Emile), conservateur à la bibliothèque royale de Bruxelles (Isidore LOEB et ISRAEL LÉVI);
PICCIOTO (Moïse de), à Alep (Joseph HALÉVY et ISRAEL LÉVI);
REISS (Albert) (ZADOC KAHN et Henri PICART);
SPIRE, ancien notaire, à Nancy (Adolphe FRANCK et ZADOC KAHN);
TAUB (Louis) (ZADOC KAHN et ISRAEL LÉVI);
VIDAL-NAQUET, président du Consistoire israélite de Marseille (ZADOC KAHN et ISRAEL LÉVI);
WEILL (Gabriel) (Théodore REINACH et ISRAEL LÉVI);
WEILL (Georges) (ERLANGER et ISRAEL LÉVI).

Les secrétaires : Abraham CAHEN,
Théodore REINACH.

COMPOSITION DU CONSEIL

POUR L'ANNÉE 1886.

MM. le baron Alphonse de ROTHSCHILD, président honoraire;
ZADOC KAHN, président;
LOEB (Isidore), vice-président;
TRÉNEL, id.;
CAHEN (Abraham), secrétaire;
REINACH (Théodore), id.;
ERLANGER (Michel), trésorier;
ALBERT-LÉVY, ASTRUC, CERF (Léopold), DARMESTETER (Arsène), DARMESTETER (James), DERENBOURG (Hartwig), DERENBOURG (Joseph), EPHRAÏM (Armand), FRANCK (Adolphe), HALÉVY (Joseph), ISIDOR, LEVEN (Louis), MARX (S.), MAYER (Michel), OPPERT (Jules), SCHWAB, STRAUS (Emile) et VERNES (Maurice).

OUVRAGES OFFERTS A LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

Par l'auteur : BENAMOZEGH (Élie), *Israël et humanité*. Introduction. — Livourne, 1885, in-8° de 75 p.

Par l'auteur : BERLINER (A.), *Beiträge zur Geographie u. Ethnographie Babyloniens im Talmud u. Midrasch*. — Berlin, Gorzelanczyk, 1884, in-8° de 71 p.

Par l'auteur : BLUMENSTEIN (J.), *Die verschiedenen Eidesarten nach mosaisch-talmudischem Rechte u. die Fälle ihrer Anwendung*. — Francfort-sur-Mein, J. Kauffmann, 1883, in-8° de 31 p.

Par l'éditeur : CAHUN (Léon), *La vie juive*, dessins par Alph. Lévy. — Paris, Ed. Monnier, 1885, in-4°. 2 livraisons.

Par M. GRÜNWALD : *Catalog der ebräischen Hdschf. der Kgl. Bibliotek in Modena von Jona*, trad. de l'italien en allemand par GRÜNWALD, avec additions de S.-J. HALBERSTAM. — Belovar, 1883, in-8°.

Par l'auteur : CHWOLSON (D.), *Corpus inscriptionum hebraicarum enthaltend Grabschriften aus der Krim u. andere Grab u. Inschriften*. — Avec quatre photolithographies, deux tables phototypiques et une table paléographique. — Saint-Pétersbourg, Schmitzdorff, 1882, in-4° de XVII-528 p.

Par M. Jonas Weyl : *Etat religieux des communautés de l'ancien Comtat*. Rapport présenté par le Grand Rabbin de la circonscription. — Marseille, Lopez, 1885, in-8° de 16 p.

Par l'éditeur : *The first book of the Psalms ...with the longer Commentary of R. David Qimchi critically edited by* S.-M. SCHILLER-SZINESSY. — Cambridge, Deighton, Bell, 1883, in-8°.

Par l'éditeur : FLOIGL (Victor), *Geschichte des Semitischen Altertums*. — Leipzig, Wilhelm Friedrich, 1882, in-8° de 96 p.

Par l'auteur : FRANCK (Ad.), *Essais de critique philosophique*. — Paris, Hachette, 1885, in-16, de XVII + 347 p.

Par l'auteur : GELBHAUS (S.), *Rabbi Jehuda Hanassi und die Redactio der Mischna*. — Wien, 1876, in-8° de 98 p.

Par l'éditeur : GRAETZ (H.), *Kritischer Commentar zu den Psalmen, nebst Text u. Uebersetzung*. II. — Breslau, Schottlænder, in-8°.

Par l'auteur : GÜDEMANN (M.), *Geschichte des Erziehungswesens u. der Cultur der Juden in Italien während des Mittelalters*. — Wien, Hölder, 1884, in-8° de 347 p.

Par M. Bacher : *Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest für das Schuljahr 1880-81*. Voraogeht : *Abraham ibn Esra al Grammatiker*, von prof. WILHELM BACHER. — Budapest, 1881, in-8° de 192 + 21 p.

(*A suivre.*)

Le gérant,
ISRAEL LÉVI.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

LE JUIF AU THÉATRE

CONFÉRENCE FAITE PAR M. ABRAHAM DREYFUS

A LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES, LE 1er MARS 1886

PRÉSIDENCE DE M. ZADOC KAHN.

M. le Président ouvre la séance en ces termes :

MESDAMES, MESSIEURS,

Ce qu'il y aurait de plus sage à faire, ce soir, pour le président de la Société des Études juives et de plus conforme sans doute à vos désirs, ce serait de garder le silence et de donner immédiatement la parole à notre aimable conférencier. Mais le parti le plus sage n'est pas toujours celui qu'on choisit. Autrement, que deviendraient les auteurs de comédies, les maîtres dans cet art charmant qui fait rire à nos dépens? Leur verve railleuse ne saurait plus à quoi se prendre, et une des plus riches sources de gaieté serait tarie du coup.

Ce n'est pourtant pas pour le plaisir d'exercer votre patience que je place une petite introduction devant la conférence... spirituelle que vous êtes venus entendre. C'est pour remplir un devoir, un agréable devoir. Je n'irai pas assurément vous présenter M. Abraham Dreyfus : vous connaissez tous son nom, vous avez tous applaudi ses

œuvres et gardé le souvenir reconnaissant de quelques bons quarts d'heure dus à ses délicieuses créations du théâtre ou aux brillantes fantaisies de sa plume, qui sait être sérieuse en riant, plaisante sans quitter le ton de bonne compagnie et caustique sans jamais blesser. Je dois simplement remercier M. Dreyfus au nom de notre Conseil, en votre nom, Mesdames et Messieurs, de l'obligeance avec laquelle il a répondu à notre appel et consenti à jeter une note un peu plus gaie et plus légère dans les travaux ordinairement si sévères de notre Société.

M. Dreyfus va nous entretenir du juif au théâtre. Ce qu'il vous dira, j'ose risquer cette prophétie, sera plein de bon sens, de sel et de finesse. Tout ne sera peut-être pas agréable à entendre pour des oreilles israélites, car si nous avons été beaucoup maltraités dans la vie réelle, on ne nous a guère ménagés dans la vie imaginaire de la scène. Je ne parle pas, bien entendu, des auteurs et des acteurs que nous avons fournis en nombre respectable au théâtre : ceux-là n'ont pas à se plaindre de la fortune, et M. Dreyfus en sait quelque chose ; je parle des rôles qu'on nous a prêtés, des personnages qu'on nous a fait jouer. Ne craignez rien cependant : avec de l'esprit on peut tout dire, et quand il s'agit d'une dépense d'esprit, M. Dreyfus n'est jamais à court.

Mesdames et Messieurs,

Permettez-moi d'abord d'adresser à notre cher Président les remerciements que je lui dois pour son allocution aussi aimable qu'adroite. En me présentant comme un homme de théâtre, M. le grand rabbin Zadoc Kahn vous indique bien que mes travaux habituels m'éloignent tout à fait du genre d'études qu'on cultive ici et, par conséquent, que je n'ai pu y venir avec la folle pensée de remplacer les illustres savants et hébraïsants qui sont vos conférenciers ordinaires. Ainsi rassurés sur mes intentions, vous me pardonnerez mon audace. S'il me fallait la justifier pourtant, je n'hésiterais pas

à invoquer un précédent glorieux pour moi et je vous ferais observer que, grâce au succès remporté récemment par M. Renan à la Comédie française, je ne serais pas le premier auteur dramatique qu'on aura entendu à la Société des Études juives.

Mais, pour faire ici la belle conférence dont vous avez gardé le souvenir, M. Renan n'avait pas eu de peine à se renfermer, comme l'exigent nos statuts, dans le domaine de la science et de l'histoire juive. Cette obligation m'embarrassait sensiblement plus. Je ne m'en serais même jamais tiré si le délégué du conseil, M. Théodore Reinach, n'était venu à mon aide en me suggérant un sujet qui devait toucher en même temps aux choses que je connais un peu et à celles que j'ignore trop : étudier le personnage du juif dans les ouvrages dramatiques. C'était une question de théâtre et de judaïsme... La lettre des statuts était respectée.

J'ai donc pu accepter l'emploi qui m'était offert pour ce soir et je me suis mis consciencieusement à la besogne, en entreprenant de lire toutes les pièces de théâtre dans lesquelles le Juif joue un rôle...

Quand je dis « toutes », j'exagère ; il existe notamment à la Bibliothèque nationale un ouvrage catalogué ainsi :

Y-Th. 2263 — *La Juive de Pantin*
ou *la Friture manquée,* in-8°. Lyon-1836.

J'ai supposé, vu la date et la friture, que cette *Juive* était une simple parodie de l'opéra d'Halévy, et je me suis dispensé d'en prendre connaissance. Mais toutes les autres pièces inscrites au mot *Juif* m'ont passé sous les yeux et j'ai pu lire ou parcourir ainsi : *le Juif,* vaudeville de Désaugiers ; *le Juif polonais,* d'Erckmann-Chatrian, où il n'y a pas de juif, puisque le rôle de ce personnage consiste à être assassiné dans la coulisse ; *le Juif de Venise,* de M. Dugué, qu'il ne faut pas confondre avec celui de Shakespeare, l'Antonio du dramaturge français se trouvant être, par une affabulation hardie, le propre fils de Shylock, qui répugne dès lors à l'idée de prélever une livre de chair sur une chair faite de son sang ; *la Juive de Constantine,* un mélodrame de Théophile Gautier ! — *les*

Juifs de Nérida, de M... (le nom m'échappe, mais je puis vous dire que la pièce est en vers), et quantité d'autres *Juifs* ou *Juives,* parmi lesquels je signalerai un *Juif Errant,* de MM. Merville et Maillan, « drame fantastique » représenté, le 31 juillet 1834, à l'Ambigu-Comique, et bien fantastique, en effet, comme on peut en juger par les noms des personnages que je copie scrupuleusement dans leur ordre : Isaac Ahasvérus, Satan, Simon, l'archange Michel, Barrabas, Renaud de Bar, Jean Dubarry, Louis XV, M. de Sartine, Manassès, Puck, Ariel, Napoléon, Franklin, Marc-Aurèle, le Temps, Esther, Rachel, Mme Dubarry, Mme de Pompadour, Lilith, la Mort et les Sept péchés capitaux.

J'ai lu aussi, pour ne parler que des pièces oubliées, *Clotilde,* de Frédéric Soulié ; *l'Impératrice et la Juive,* d'Anicet Bourgeois ; *les Enfers de Paris,* de Lambert Thiboust ; *Salvator Rosa,* de M. Dugué, déjà nommé ; *On demande un gouverneur,* de M. Decourcelle... etc. Cela ne m'a pas suffi. Dans la crainte d'omettre quelque œuvre intéressante, j'ai demandé à l'un des grands producteurs du théâtre contemporain, à M. Adolphe d'Ennery, s'il ne connaissait pas d'autres pièces où figurent des juifs, s'il n'en avait pas composé lui-même.

— Non ! m'a-t-il répondu, jamais, et la raison en est bien simple. J'estime qu'au théâtre il ne faut pas lutter contre le sentiment public... Le premier devoir de l'auteur est de plaire au spectateur, c'est-à-dire de respecter ses goûts et ses habitudes... Si j'avais mis un juif en scène, j'aurais été naturellement obligé d'en faire un usurier, ou un escroc, ou un traître..., un vilain personnage enfin. Cela m'aurait été désagréable, puisque je suis moi-même d'origine juive. Qu'ai-je fait alors ? J'ai supprimé le juif radicalement. Vous n'en trouverez pas un seul dans mon théâtre. En revanche, vous y rencontrerez nombre de missionnaires catholiques qui se jettent au milieu des flammes pour sauver des enfants en péril, et, si je n'ai pas inventé « la croix de ma mère », comme on l'a dit, je l'ai du moins bien perfectionnée !

Cette réponse m'a paru si topique que j'ai songé à la prendre pour épigraphe. Oui, Mesdames et Messieurs, l'auteur de *la Grâce de Dieu* l'a parfaitement dit : « Au théâtre, le juif doit être odieux. »

D'autre part, l'auteur du *Demi-Monde* a écrit[1] : « Il est convenu qu'au théâtre le juif doit être grotesque. » Disons, pour mettre ces deux écrivains d'accord, que le juif sera tantôt odieux, tantôt grotesque, ou odieux et grotesque à la fois. MM. Dumas et d'Ennery n'en ont pas moins exprimé l'un et l'autre une vérité absolue.

Ce n'est pas que le spectateur français — je ne parle que de celui-là pour le moment — déteste les juifs. Non, certes ! Depuis la Révolution, qui leur a assuré des droits égaux à ceux des autres citoyens, les juifs français, fidèles à leurs devoirs, sont estimés de tous; et à Paris particulièrement, où les petites rivalités de clocher sont inconnues, ils ont pu nouer des amitiés solides avec les fervents de tous les cultes. Mais une convention supérieure à toutes les sympathies ou antipathies possibles a décidé du rôle que le juif devait jouer au théâtre, et le spectateur français est l'esclave de cette convention. Ce spectateur sera même très étonné, s'il a un israélite pour voisin, que l'israélite ne partage pas son hilarité à propos de tel trait de mœurs ou de tel mot offensant pour la généralité des juifs.

— Eh quoi ! dira-t-il, vous ne riez pas? Vous prenez un air pincé... Pourquoi?... Ça ne vous atteint pas... C'est un mot très drôle et très connu... Je l'ai déjà entendu plusieurs fois... Mais plus les mots sont connus, plus ils font rire... Scribe l'a dit, et Sarcey l'a répété : « C'est du théâtre ! »

Et elle est si puissante, cette convention, que les esprits les plus éloignés de la routine, ceux qui rêvent un théâtre nouveau, qui proclament ou prédisent la décadence de notre art dramatique, qui malmènent le public et gémissent sur son obstination à se repaître éternellement de vieilles ficelles, de situations usées, de mots rancis, ceux-là sont les premiers à se servir des mêmes mots, des mêmes situations, des mêmes ficelles, quand ils ont des juifs à mettre en scène; eux aussi ils font alors « la scène à faire », et, quand elle est faite, ils s'écrient : « C'est du théâtre ! »

Voulez-vous un exemple ?

[1] Préface de *la Femme de Claude*.

Alphonse Daudet..., oui, Alphonse Daudet, avec qui M. Paul Bourde avait eu, à propos du théâtre contemporain, l'intéressant entretien que le *Temps* a rapporté [1], Alphonse Daudet s'est conformé, pour ses personnages juifs, à l'ancienne, à l'inévitable tradition.

Vous avez admiré, dans son roman des *Rois en exil*, le tableau si curieux de l'agence Tom Levis et la peinture si vivante des personnages qui s'y meuvent, Narcisse Poitou, sa femme Séphora et le père de celle-ci, le vieux brocanteur Leemans, « un Belge de Gand, catholique... »

Eh bien, dans la pièce tirée du roman, ce brocanteur catholique est juif comme tous les brocanteurs de toutes les pièces passées, présentes et futures, et sa fille, la piquante Séphora, au lieu d'être la « juive métis » du livre, la juive « au joli petit nez droit », devient une juive ordinaire — c'est-à-dire une juive fatale... Car au théâtre, — remarquons encore cela, — autant les juifs sont repoussants, autant les juives sont séduisantes et belles d'une beauté fatale... C'est ainsi qu'elles inspirent toujours une violente passion à des chrétiens qu'une même fatalité a mis au faîte des grandeurs. Dona Florinde (de son vrai nom : Sara) est aimée de don Juan d'Autriche, fils de Charles-Quint; Rachel, la fille d'Éléazar, est adorée de Léopold, prince de l'Empire, et pareillement, Christian, roi d'Illyrie, est amoureux fou de Séphora... La ressemblance des personnages amène la ressemblance des situations. Le troisième acte des *Rois en exil*, c'est le deuxième acte de *la Juive* — moins la musique.

Est-ce à M. Alphonse Daudet qu'il faut s'en prendre, ou à son collaborateur M. Paul Delair, ou à l'acteur chargé du rôle de Leemans, et qui en aura modifié l'aspect primitif en alléguant qu'il « ne le sentait pas » ? Cette dernière hypothèse me paraît assez vraisemblable. L'acteur Chilly a marqué jadis d'une saisissante empreinte le rôle du juif dans *Marie Tudor*, et, depuis cette époque, les artistes dramatiques qui ont à incarner des personnages juifs veulent en faire des « Chilly ». Mais de ce que MM. Alphonse

[1] Numéro du 16 janvier 1886.

Daudet et Paul Delair seraient indemnes dans l'affaire présente, l'exemple que j'ai pris perdrait-il de sa valeur? Ne faudrait-il pas en conclure précisément qu'au théâtre, quoi qu'il arrive, en dépit des auteurs, des acteurs ou des directeurs, le juif n'a pas le droit d'être « sympathique » comme l'ingénieur ou le vieux médecin ?

On m'opposera le cas de l'*Ami Fritz*, où le personnage du juif est si hautement glorifié. Mais ce juif est un rabbin, c'est-à-dire un juif exceptionnel ; la majorité des israélites n'oserait pas se flatter de ressembler à ce modèle de toutes les vertus, bien qu'il ait existé réellement et que MM. Erkmann-Chatrian l'aient eu sous les yeux autrefois dans la brave petite ville de Phalsbourg. Et puis, a-t-elle donc passé sans encombre, cette aimable idylle alsacienne? N'a-t-elle pas choqué ou déconcerté tout d'abord les spectateurs, qui n'admettaient pas qu'on pût faire une pièce de théâtre avec ce sujet aussi simple que nouveau : un juif mariant deux chrétiens ?

On me citera encore une scène très applaudie dans *les Mères ennemies*, de M. Catulle Mendès. Au milieu d'un combat entre Russes et Polonais, quand ceux-ci vont succomber, un rabbin s'empare d'une croix tombée à terre et, comme on veut l'en empêcher : « Ce n'est pas la croix que je ramasse, s'écrie-t-il, mais l'étendard de la Pologne ! » Le mot est beau et la situation dramatique. Mais ce digne juif est encore un rabbin ; l'héroïsme est un de ses devoirs... De plus, l'auteur de la pièce est israélite, dit-on. Je ne peux pas, en bonne conscience, lui faire un mérite d'avoir donné un beau rôle à l'un de ses coreligionnaires.

Il faut être de bonne foi. Si l'on cherche des exceptions à la règle que j'invoque, j'en signalerai moi-même une : celle du *Juif*, de Désaugiers. Dans ce vaudeville représenté à Paris, sur le théâtre de la Porte-Saint-Martin, le 14 mai 1823, le joyeux chansonnier n'a pas craint de montrer un juif honnête et bienfaisant.

Voici comment :

M. Pincé, « procureur » ; M. Brillant, « petit-maître » ; le sieur Delaune, tailleur ; Mme Descédules, « plaideuse » ; Mlle Hortense, actrice, se rendent de Paris à Orléans, en compagnie de Lucette, jeune personne sans profession, et de Isaac Samuel, « juif ». La diligence qui les transporte est arrêtée par des voleurs. Ceux-ci se

mettent à dévaliser les voyageurs, et ils ont bientôt fait de vider toutes les poches, lorsque le juif Samuel, resté jusque-là à l'écart, s'approche d'eux et leur apprend que Mlle Lucette cache dix mille francs en billets de banque dans son corsage. Joie des voleurs, désespoir de Mlle Lucette, indignation des voyageurs... et fin du premier acte.

Quand la toile se relève... — Mais vous avez peut-être déjà deviné le second acte ? .. J'abrégerai donc. Les voleurs sont pris, l'argent est restitué à la pauvre Lucette, et le juif y ajoute deux cent mille francs que, grâce à son stratagème, il avait pu garder sur lui. Ces deux cent mille francs constituaient un dépôt qui — par suite d'un concours de circonstances que je crois pouvoir passer sous silence — appartenaient précisément à la jeune fille. Lucette épouse un jeune homme qu'elle aimait, et, pour couronner cet heureux dénouement, Isaac Samuel chante le couplet suivant :

AU PUBLIC

AIR : *Chaque nuit mon âme abusée.*

Messieurs, soit dit en confidence,
Le père à qui che dois le chour
Entre la crainte et l'espérance
Flotte en ce moment tour à tour.
Ah ! prouvez-lui, comme il suspecte
Quelque orache, quelque débat,
Que le mercredi pour ma secte
N'être pas le chour du sabbat.

Ce qui veut dire, si je traduis bien ces métaphores : « Comme l'auteur redoute un insuccès, prouvez-lui que vous êtes contents en vous abstenant de faire du tapage. »

La première représentation du *Juif* avait été, on le voit, donnée un mercredi. Pour les autres jours de la semaine, il importait de modifier le couplet final. C'est ce qui fut fait, si j'en crois un avis imprimé à la fin de la brochure :

« *Nota.* Il faut, au septième vers, substituer à « *pour ma secte* » ces mots « *pour notre secte* », lorsque ce couplet sera chanté le lundi, mardi

ou jeudi ; et le quatrain suivant aux quatre derniers vers, lorsque ce sera le samedi :

Oublicz tous, comme il suspecte
Quelque orache, quelque débat,
Que le samedi pour ma secte
Ly être le jour du sabbat.

Le public de 1823 fit-il ou ne fit-il pas de « sabbat » en voyant jouer cette innocente pièce ? L'histoire ne nous l'a pas appris. Mais le fait même d'un éclatant succès n'infirmerait pas la règle si nettement formulée par MM. Adolphe d'Ennery et Alexandre Dumas fils : au théâtre, le juif doit être grotesque ou odieux.

Pourquoi ?

Bien des gens en Russie et en Allemagne n'hésiteraient pas à répondre : « Parce que le théâtre est l'image de la vie ! » — Nous ne discuterons pas leur opinion : il y a là des haines dont les causes nous échappent et qui nous demanderaient un trop long examen. — Mais en France, où les Israélites vivent, comme je l'ai dit, en bonne intelligence avec les chrétiens, cette réponse ne serait pas de mise. Il faut donc chercher une autre explication et voici, je crois, celle qu'on peut donner : en prenant plaisir à houspiller ou à voir houspiller les juifs sur la scène, auteurs et spectateurs cèdent tout simplement à une sorte d'entraînement indépendant de leurs croyances ou de leurs opinions personnelles ; ils obéissent à des habitudes toutes littéraires, habitudes dont la filiation est aisée à suivre, quoiqu'elle date de loin. Pour en trouver l'origine, il nous faut remonter jusqu'à Marlowe et à Shakespeare.

Oh ! ne craignez pas, Mesdames et Messieurs, que je parte de là pour vous faire une conférence sur l'auteur du *Marchand de Venise*. Je ne pourrais pas être plus mal inspiré, car elle a déjà été faite, cette conférence, et faite ici même par quelqu'un qui avait qualité pour analyser l'œuvre du grand poète anglais. M. Guillaume Guizot s'est attaché surtout à justifier Shakespeare accusé, paraît-il, d'antisémitisme ! Je dis : paraît-il; car je n'ai pas eu le plaisir d'entendre la conférence de l'éminent professeur, et je n'ai pu la lire,

puisqu'il ne l'a pas encore publiée. Mais j'en ai trouvé le compte rendu dans les *Archives israélites*.

Le rédacteur de ce journal dit que M. Guizot a plaidé « les circonstances atténuantes en faveur de Shakespeare » et que, malgré le charme de sa parole, il ne peut se flatter d'avoir obtenu l'acquittement de son client. Diable ! le jury réuni ici l'an passé était donc bien sévère ? Je tremble à la pensée que j'aurais pu parler devant lui ; car, si j'avais eu à exprimer mon opinion sur l'auteur incriminé, je n'aurais pas hésité à l'acquitter haut la main !

Shakespeare n'est pas responsable des préjugés du temps et du pays où il vivait. M. Mézières, qui l'a étudié comme M. Guizot, déclare que c'était déjà une singulière audace de sa part que d'oser mettre en parallèle des chrétiens et des juifs et qu'en composant le personnage de Shylock tel qu'il l'a conçu, le grand dramaturge était en avance de plus d'un siècle sur son époque [1]. C'est quelque chose, un siècle d'avance ! Nous ne pouvons vraiment pas en vouloir à Shakespeare de n'avoir pas pensé en 1596 comme on pense ou plutôt comme on ne pense pas toujours en 1886.

Et puis, oserai-je le dire ? il ne me déplaît pas absolument, ce Shylock qui fait horreur au critique des *Archives*. Si je n'éprouve pas pour lui la sympathie que nous devons témoigner aux seuls personnages bons et vertueux, je ne puis lui refuser une certaine part de mon estime. Il est cruel, il est odieux ; il n'est pas vil. Sa rapacité est moins aiguë que sa haine, et sa haine a de la grandeur. Quand le tribunal l'a condamné, il n'implore pas la clémence de ses juges ; on lui fait grâce de la vie sans qu'il le demande ; et lorsque, au lieu de confisquer tous ses biens, on se contente de lui infliger une amende à la condition qu'il se soumettra humblement, il répond : « Eh bien, prenez ma vie et tout ; ne me faites grâce de rien ! » Ce n'est pas d'une âme basse, cela. Je préfère de beaucoup ce Shylock féroce et fier à tous les petits Shylocks adoucis et enlaidis qui pullulent dans le théâtre contemporain sous les noms d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, de Mardochée ou de Zacharie.

Il n'en demeure pas moins que la création de Shakespeare a

[1] A. Mézières, *Prédécesseurs et contemporains de Shakspeare*, chap. IV.

servi de type à ces mauvaises réductions, comme la Vénus de Milo a enfanté des milliers de Vénus en simili-pierre, en bronze doré et en gutta-percha. Sans Shakespeare, M. Ferdinand Dugué n'aurait pas composé ses drames. Eh bien, M. Dugué lui-même ne me fera pas regretter que Shakespeare ait existé. Dût-il nous montrer un Juif encore plus piteux que le Shylock atténué de son *Juif de Venise* et plus voleur que le Bamboccia de son *Salvator Rosa,* je ne me plaindrai jamais de l'infamie des personnages que cet auteur aura imaginés. Au-dessus d'eux, je verrai toujours la saisissante figure de Shylock, et, à côté de Shylock, Hamlet, lady Macbeth et Othello.

Et il faut que les Israélites sachent gré à Shakespeare d'être venu au monde, car, s'il n'avait pas créé son Shylock, nos dramaturges auraient peut-être modelé leurs personnages juifs sur le Barrabas du *Juif de Malte*. Ah ! voilà un Juif qui ne laisse rien à désirer ! Marlowe lui a prêté toutes les atrocités qu'une imagination perverse peut concevoir ; à côté de ce personnage épouvantable, Shylock a l'air d'un agneau ; il n'est pas seulement cruel et rapace, celui-là : il est lâche, hypocrite, fourbe, pétri de bassesse et d'ignominie. On ne compte plus les crimes qu'il commet : il tue un moine ; il accuse un innocent de ce meurtre et le fait condamner ; il oblige deux amis à s'entr'égorger ; il livre Malte aux Turcs, et, quand ceux-ci sont dans la place, il offre aux chrétiens trahis par lui de précipiter ses nouveaux alliés dans des oubliettes... J'omets un incident : il empoisonne sa fille !

On comprend qu'un personnage ainsi conçu révolte les cœurs sensibles. Et encore, non ! Cet amas d'horreurs nous laisse froids : il y en a trop. Le héros du *Juif de Malte* me rappelle ces exhibitions foraines qui représentent « les mystères de l'Inquisition ». Le tableau des premières tortures vous impressionne ; mais quand, les tortures s'aggravant et s'accumulant, on voit le patient subir en même temps tous les supplices, être tenaillé d'un côté, déchiqueté de l'autre, à la fois étranglé, noyé et brûlé, on se dit que le nombre de ces supplices a forcément amené l'insensibilité du supplicié et qu'en fin de compte, le malheureux n'a pas dû souffrir.

Réservons notre indignation pour les œuvres qui, moins violentes dans la forme, sont plus dangereuses au fond et cachent des ferments de haine que la calomnie saura terriblement développer.

La pièce des *Juifs d'Endingen* [1], que notre savant collègue M. Isidore Loeb nous a signalée dans la bibliographie de la *Revue des Études juives*, appartient à cet ordre de productions. C'est un vieux mystère allemand qu'on joua pour la première fois sur la place publique d'Endingen, en Brisgau, le 21 avril 1616, et qui mettait en scène une cause criminelle jugée dans ce pays plus d'un siècle auparavant.

En 1462, une famille de mendiants chrétiens qui avait couché dans la grange d'un Juif disparut. Huit ans après, on arrêta l'hôte de ces mendiants avec quelques autres Juifs, accusés de les avoir tués pour faire usage de leur sang, suivant la croyance généralement admise au moyen âge. Les Juifs furent condamnés, bien que leur culpabilité n'eût pas été établie — l'éditeur du *Judenspiel*, M. Karl von Amira, le remarque dans l'appendice de cette pièce — et trois d'entre eux furent brûlés sur une colline qu'on vous montre encore dans le pays (*Judenbuck*, la butte aux Juifs), comme on y montre la maison où le crime aurait été commis (*Judenhaus*, maison du Juif).

Toutes les phases de cette affaire sont représentées dans le drame en question. La pièce débute par une invocation du rabbin Élias au Dieu d'Israël : les Juifs célèbrent la fête des Tabernacles ; il serait à souhaiter qu'à cette occasion ils pussent se procurer du sang de chrétien. Justement, des mendiants arrivent : c'est le nommé Irus, avec sa femme et ses deux enfants. On les a repoussés partout, sauf chez la femme du rabbin, Sarah. Celle-ci leur a donné un abri dans la grange et elle en avertit son mari, qui convoque aussitôt les principaux juifs du pays pour se concerter avec eux au sujet du meurtre qu'il médite ; les Juifs se rendent dans la grange où les mendiants dorment tranquillement, et le crime est accompli.

[1] *Das Endinger Judenspiel*, publié par M. Karl von Amira. — Halle, libr. Max Niemeyer.

Quoique les mendiants aient été égorgés pendant leur sommeil, ils ont crié et leurs cris ont été entendus. Mais on ne s'en est pas inquiété plus que de raison. « Ce sont les Juifs qui battent leurs femmes », dit un passant philosophe. Ce fait n'est invoqué que plus tard, lorsqu'on découvre les cadavres des victimes dans un charnier voisin de la maison du rabbin. L'homme qui a fait cette découverte appelle le curé, lequel refuse de s'occuper des cadavres sous prétexte *qu'ils n'ont plus de têtes!* Cette fin de non-recevoir est d'ailleurs punie : le curé tombe frappé de paralysie générale. On prévient alors les magistrats ; l'affaire suit son cours : les Juifs sont jugés, condamnés, exécutés... et la pièce finit par ces deux vers :

Gloire à l'Auguste Trinité
A jamais dans l'éternité !

Les tableaux qui se déroulent devant le tribunal sont curieux en ce sens qu'ils reproduisent, dans tous ses détails, la juridiction de l'époque. Mais le passage le plus caractéristique de la pièce et le plus soigné littérairement est sans contredit celui où le rabbin Élias harangue ses complices. Écoutez :

« Pieux juifs, chers amis, je vous ai fait appeler en toute hâte, dans la jubilation de mon cœur... Quatre pauvres chrétiens, gens faibles et sans défense, ont demandé à coucher dans ma grange. Ma femme les y a conduits comme des moutons que l'on veut égorger. L'occasion est bonne pour accomplir notre œuvre...

» Comme rabbin, je ne peux participer à cet égorgement ; mais je veillerai dans la rue, de façon que vous n'ayez rien à craindre. Chacun de vous se chargera d'une personne. Qu'on les tue comme les animaux, d'un coup de pointe ; puis qu'on leur coupe la gorge complètement. Avant toute chose, il faut achever les vieux...

» Gardez les têtes et recueillez le sang soigneusement *pour de grandes choses que nous savons*. Quand cela sera fait, je distribuerai le tout avec sagesse et équité. Chacun aura sa part de ce sang de chrétien si précieux, si bon... Alerte donc! L'heure est venue. Nulle action virile, nul miracle ne s'est jamais fait par des paroles ; il faut agir avec courage et sans hésitation ».

Voyez-vous apparaître ici, sous la forme la plus propre à frapper le populaire, cette absurde accusation du sang rituel qui, entre-

tenue perfidement et colportée de bouche en bouche à travers les âges, fournira plus tard la principale base du procès de Tisza-Eslar? Remarquez le sens volontairement obscur de la phrase accusatrice : « Il faut recueillir le sang pour de *grandes choses que nous savons.* » Quelles choses? Les Juifs ne le disent pas ; ils seraient bien embarrassés de le dire. « Surtout, gardons notre secret! » s'écrie encore Élias, et le secret est on ne peut mieux gardé, puisqu'il n'y en a pas; mais on veut absolument qu'il y en ait un et l'on ne se fait pas faute de prouver aux Juifs que ces « grandes choses », quelles qu'elles soient, appellent la torture et la mort.

Passons.

Après le drame où les Juifs sont représentés comme de lâches meurtriers, voici la farce qui nous les montre sous des aspects différents, mais pas plus flatteurs. La pièce intitulée *Die Judenschule* (l'École ou la Synagogue des juifs), et jouée à Berlin en 1815 [1], a pour objet de les couvrir de ridicule et d'opprobre. On leur prête des pensées abjectes, des paroles cyniques ; on travestit jusqu'à ces sentiments de famille que leurs plus grands ennemis ne leur avaient pas encore déniés : le père exploite son fils ; le fils raille ses parents: tout cela dans le jargon mi-hébreu, mi-allemand que les Juifs parlaient alors, et mêlé de mots assez drôles. J'y trouve même de l'esprit. De l'esprit dans une pièce allemande !... C'est à citer.

Un Juif oblige son fils à quitter la maison paternelle pour aller chercher fortune à l'étranger. A cet effet, il lui remet un paquet de vieux habits et un sac de gros sous. Le fils prend les habits ; mais il refuse les pièces en alléguant qu'elles sont toutes fausses.

— Pour toi et pour nous, c'est possible, répond le père ; mais tu n'auras qu'à les frotter avec la peau de renard que je t'ai donnée : les chrétiens n'y verront que du feu.

L'autre n'est pas convaincu :

— Ah! parlons-en, de votre peau de renard! s'écrie-t-il. Les rats l'ont rongée et les mites l'ont rendue chauve... Autant dire que vous ne me donnez rien ; et avec rien on ne fait rien.

[1] Elle est connue aussi sous le titre de *Unser Verkehr* (Nos relations).

Là-dessus le père s'emporte ;

— Le diable t'étrangle d'oser dire qu'avec rien on ne fait rien !... Avec quoi Jacob est-il devenu riche ? Avec rien. Et comment Dieu a-t-il fait le monde ? De rien.

— Oui, réplique le fils ; mais en ce temps-là tout était très bon marché.

Cette pièce eut beaucoup de succès. Les Juifs s'émurent des railleries et des calomnies qu'elle déversait sur eux ; il y eut des scènes tumultueuses dans la salle et aux abords du théâtre, si bien que la police dut interdire les représentations. L'acteur principal, nommé Wurm, continua alors à jouer la pièce dans des maisons particulières avec un succès encore plus marqué : il imitait l'accent des Juifs, ce qui amusait fort les Berlinois ; finalement, l'interdit fut levé.

L'*École des Juifs* fut suivie d'une autre pièce de même genre : *les Exploits militaires de Jacob*, qu'on joua à Francfort en 1816. Mais, cette fois, les Juifs eurent le bon esprit de dédaigner les attaques dont ils étaient l'objet. La nouvelle farce était, d'ailleurs, misérable ; elle tomba silencieusement.

On voit que l'antisémitisme allemand ne date pas d'aujourd'hui.

Les Juifs ne doivent pas oublier pourtant qu'en Allemagne même la voix généreuse de Lessing s'est fait entendre en leur faveur. M. Gaston Paris l'a rappelé dans sa conférence sur la parabole des Trois Anneaux [1] ; il nous a parlé de *Nathan le sage* et a dit tout ce qu'il y avait à dire sur cette œuvre de haute tolérance et de « tendre philanthropie ». Je n'ai donc pas à y revenir.

Je dirai seulement quelques mots d'une autre pièce de Lessing qui est bien moins connue et dans laquelle on retrouve les mêmes sentiments. C'est une comédie en un acte intitulée *les Juifs* et écrite en 1749, c'est-à-dire trente ans avant *Nathan le sage*.

En voici le sujet. Un baron est attaqué par des brigands sur une grande route. Un voyageur inconnu vole à son secours. Pour récompenser magnifiquement ce service, le baron ne trouve rien de

[1] Cette conférence a été publiée dans le n° 21 de la *Revue des Études juives* (juillet-septembre 1885).

mieux que d'offrir sa fille en mariage à son sauveur, et la demoiselle y est toute disposée, car le sauveur a très bon air. Mais celui-ci fait la sourde oreille. Le baron insiste, et alors :

LE VOYAGEUR. — (*A part.*) Pourquoi aussi ne pas me découvrir ? (*Haut.*) Monsieur, la noblesse de votre cœur pénètre mon âme. Mais prenez-vous-en à la fatalité et non à moi si je ne puis accepter votre offre. Je suis...

LE BARON. — Déjà marié, peut-être ?

LE VOYAGEUR. — Non...

LE BARON. — Eh bien, quoi ?

LE VOYAGEUR. — Je suis juif.

LE BARON. — Juif !... Cruel hasard !

CHRISTOPHE (domestique du voyageur). — Juif ! !

LISETTE (servante du baron). — Juif ! ! !

Là il y a *un temps*, comme on dit au théâtre.

LA JEUNE FILLE. — Eh bien, qu'est-ce que cela fait ?

LISETTE. — Chut, mademoiselle, chut ! Je vous dirai plus tard ce que cela fait !

Nouveau silence après lequel le baron se décide à parler :

LE BARON. — Faut-il donc qu'il y ait des circonstances où le ciel lui-même s'oppose à notre reconnaissance !

Et c'est tout. La pièce finit sur l'expression de ce regret. Ce n'est pas comme dans la *Georgette* de Sardou, où les personnages ne se rallient au dénouement imaginé par l'auteur qu'après avoir discuté tous les moyens d'en trouver un autre. Le mariage est-il possible ou ne l'est-il pas ? Les uns disent oui ; les autres non. Ici la question ne se pose même pas.

Je remarque encore dans cette pièce un passage assez significatif, celui où le domestique du juif découvre l'identité de son maître.

CHRISTOPHE. — Quoi ! vous étiez juif et vous avez eu le cœur de prendre à votre service un honnête chrétien ? C'est vous qui auriez dû me servir. C'eût été conforme à la Bible... Vous avez outragé en moi toute la chrétienté... Je m'en plaindrai à qui de droit !

A quoi le Juif répond qu'il ne peut pas avoir la prétention d'obliger son domestique à penser mieux que le reste des chrétiens. Il n'a qu'à lui régler ses gages. Et c'est ce qu'il fait en y ajoutant le don d'une tabatière pour le consoler de son juste désappointement. Mais ce trait va au cœur de Christophe :

CHRISTOPHE. — Eh bien, non, par le diable, il y a aussi des Juifs qui ne sont pas des Juifs !... Vous êtes un brave homme... Topez là ! Je reste avec vous... Un chrétien m'aurait donné du pied quelque part... et pas de tabatière !

La publication des *Juifs* donna lieu à une polémique plus curieuse encore que la pièce même. La *Gazette littéraire de Gœttingen* critiqua cet ouvrage en déclarant que le caractère du principal personnage était hors de toute vraisemblance. « Comment admettre, dit le correspondant de la *Gazette,* qu'il puisse exister un homme d'une probité si délicate dans une nation dont les principes, l'éducation et les mœurs y sont si opposés ? D'ailleurs, quand il se trouverait parmi les Juifs une âme assez heureusement née pour s'élever par elle-même à un si haut degré de perfection, *n'en serait-elle pas empêchée par les traitements cruels que toute la nation éprouve de la part des chrétiens, et ces traitements ne suffiraient-ils pas à les lui rendre odieux ou pour le moins indifférents ?* »

Que dites-vous de ce raisonnement ? La suite en est tout indiquée : « J'ai tant battu mon chien qu'il doit être enragé ; donc je vais le jeter à l'eau. »

Le grand ami de Lessing, le sagé Moïse Mendelssohn, ne pouvait pas rire de ce sophisme comme nous le ferions aujourd'hui. Il répondit à l'article de la *Gazette de Gœttingen* par une lettre toute vibrante d'indignation : « Qu'on continue, s'écrie-t-il, à nous faire gémir dans la servitude et l'avilissement au milieu des citoyens libres et heureux, qu'on continue à nous rendre l'objet de l'horreur et du mépris du monde ; mais qu'on ne nous conteste pas au moins le droit de chérir la vertu ! Quelle misère ! Toute la moralité de nos actions est donc perdue ? La nature n'a donc été pour nous qu'une injuste marâtre puisqu'elle nous a refusé, dit-on, ce qu'elle a donné à tous les hommes : l'amour et l'instinct du bien ! »

Il me resterait à parler encore, pour être quitte avec l'Allemagne, d'une pièce toute moderne, *la Comtesse Léa*, comédie en cinq actes et en prose, de M. Paul Lindau, jouée à Hambourg et à Berlin, et très favorable aux Juifs. C'est un plaidoyer plutôt qu'une œuvre dramatique ; comme la plupart des pièces dites à thèse, elle manque d'action et se ressent trop de la préoccupation qui l'a inspirée. Je pourrais vous en lire quelques passages ; mais l'heure me presse : je gagnerai du temps et je vous servirai mieux en vous renvoyant à un excellent article d'Arvède Barine, publiée dans la *Revue bleue*, du 29 juillet 1882. Vous y trouverez, à côté d'une analyse très complète de *la Comtesse Léa*, des renseignements intéressants sur la situation des Israélites d'outre-Rhin.

Et maintenant, revenons en France et restons-y, si M. Alexandre Dumas fils veut bien nous le permettre. Je dis *nous* pour mes auditeurs israélites et pour moi. Il y a treize ans, au moment où il fit jouer sa *Femme de Claude*, le célèbre écrivain voulait nous envoyer en Palestine. C'était dans notre intérêt, je n'ai pas besoin de le dire : les bons sentiments que M. Dumas protesse à notre égard s'étaient même manifestés, dans la *Femme de Claude*, par le choix des personnages chargés d'exprimer ses idées sur la race juive. Ces personnages étaient juifs eux-mêmes et les plus beaux qu'on pût voir : c'était un nommé Daniel, qui portait sans faiblir son nom de prophète, et sa fille Rebecca, un ange, fort bien représenté par Mlle Pierson ; je vois encore la robe blanche et les poses séraphiques de la séduisante actrice.

Mais quoi ! si sympathiques qu'ils fussent, Daniel et Rebecca ne pouvaient se flatter de rallier à leur projet la majorité des Israélites établis à Paris. Les considérations politiques et économiques sur lesquelles ils s'appuyaient pour prêcher l'émigration en Palestine étaient vraiment trop faibles, et le verset de la *Haggada*, rappelé par Daniel à la fin de la grande tirade du IIe acte, ne pouvait être interprété dans le sens que cet homme ardent lui attribuait. Quand les Israélites disent à certains jours de fête : « L'année prochaine, à Jérusalem », ils font allusion à une Jérusalem toute spirituelle, à la Jérusalem de l'ère messianique, prédite par les prophètes, c'est-à-

dire au temps où tous les peuples, ayant abjuré leurs haines, seront confondus dans le culte d'un même Dieu. Le siège terrestre de cette Jérusalem peut donc être où l'on voudra — à Paris même, si les nations un jour réconciliées consentent à prendre notre ville pour capitale de l'univers.

En attendant, les israélites, qui s'y trouvent bien, n'ont aucune raison de la quitter, sans compter qu'ils se priveraient ainsi d'un des plaisirs auxquels ils tiennent le plus, le plaisir d'applaudir les pièces de M. Dumas. C'est l'observation qu'exprimait un artiste du Gymnase en me disant, quelques jours après la première représentation de la *Femme de Claude* : « Oui, votre départ pour Jérusalem, ce serait certainement un beau rêve... ; mais ça ferait bien des vides à l'orchestre ! »

Et puis, en arrivant du Lac-Salé ou de quelque autre pays lointain pour convier ses frères à « reconquérir leur patrie perdue », Daniel oubliait une chose sur laquelle je glisserai légèrement pour ne pas hausser le ton de cette causerie familière, mais qu'il me faut dire pourtant : Daniel oubliait qu'il parlait à des israélites français et que, pour ces israélites, il n'y a qu'une patrie : celle qui les a adoptés, qu'ils aiment et qu'ils ont défendue. Évidemment ce grand voyageur ne s'était pas trouvé en France pendant la guerre...

Mais laissons Daniel à ses billevesées. Il n'y aura pas persisté, j'imagine. J'ai tout lieu de croire, en tous cas, que M. Dumas ne lui préterait plus aujourd'hui l'appui de son grand nom et de son admirable talent. Depuis 1873, l'auteur de *la Femme de Claude* s'est allié à une famille israélite ; il a pu mieux connaître ainsi les sentiments des Juifs français, et l'idée de les envoyer tous à Jérusalem ne trouverait plus en lui un apôtre convaincu. Ensuite, il serait peut-être obligé de partir aussi pour ne pas abandonner ses enfants... Le voyez-vous installé en Palestine ? Que dirait-on au Théâtre-Français, et à l'Académie française, et même à la Société des Études juives, puisque M. Alexandre Dumas fils nous a fait l'honneur de s'inscrire au nombre de nos sociétaires ?

Permettez-moi de vous présenter maintenant un Juif tout à fait extraordinaire : le Juif catholique

Je n'entends pas désigner ainsi, comme on pourrait le croire, le Juif qui, honteux de son origine, veut la faire oublier en se mêlant au monde dit bien pensant et se donne l'air d'un parfait catholique... Non ! c'est juste le contraire : le personnage dont je veux parler est un catholique qui se fait passer pour Juif !

C'est au théâtre de la Porte-Saint-Martin, le 5 octobre 1876, que ce personnage a fait son apparition. Il appartient à M. Louis Davyl et figure sous le nom d'Esdras dans un drame composé par cet auteur et intitulé *Coq-Hardy*.

Ledit Esdras, qui s'appelle en réalité Moreau, a remarqué que les Juifs se soutiennent mutuellement et deviennent tous riches. Il s'est donc fait passer pour Juif, et c'est en cette qualité qu'il tient une auberge fréquentée par des soudards catholiques. Mais savez-vous où et quand l'action se passe? A Paris, en pleine Fronde, c'est-à-dire après la publication de l'édit de Louis XIII qui interdisait toute accointance avec les Juifs sous peine de mort ! C'était bien le moment, comme on voit, de prendre le nom d'Esdras ! Nous connaissions la fable du Loup qui revêt une peau de mouton pour s'introduire dans une bergerie ; l'idée du loup employant le même déguisement pour aller vivre avec les lions est peut-être plus originale : elle est à coup sûr moins heureuse.

Ce n'est pas tout. Pour qu'on ne doute pas de son judaïsme, Esdras feint une extrême dévotion : il ne se contente pas d'observer le repos du sabbat et d'être assidu à la synagogue ; il se promène sans cesse avec une Bible qu'il lit à haute voix. Voulez-vous que je vous cite un des passages de cette Bible, pris dans la pièce : « Alors Jésus leur dit... » Le Juif de M. Davyl lit le Nouveau Testament !

Cette fièvre d'anachronismes avait gagné jusqu'au décorateur. Un des actes de la pièce se passe à Saint-Germain : la toile du fond représentait l'aqueduc de Marly !

Esdras n'eut pas, d'ailleurs, le succès qu'il ambitionnait. « L'épisode du Juif, dit M. Auguste Vitu, appartient à un genre littéraire fort pénible : celui du comique qui ne fait pas rire. » Mais, en revanche, que de trouvailles plaisantes dans la partie dramatique de la pièce ! « Soyez heureux, monsieur le cardinal, s'écrie Coq-

Hardy condamné à mort par Richelieu : ma tête est encore sur mes épaules, *mais mon cœur est décapité !* »

Une autre phrase avait aussi fort égayé le public de la première représentation : « Pendant quinze ans j'ai bu toutes les larmes de mon corps ; maintenant je bois de l'eau-de-vie ! » Mais je dois dire que je n'ai pas retrouvé cette phrase dans la pièce imprimée. Le nouveau texte porte : « J'ai commencé par boire mes larmes ; mais, comme cela se tarit, j'ai fini par boire dans un verre ! » — C'est mieux, évidemment.

Pour achever cette rapide revue, il me reste à parler d'un personnage qui n'appartient pas encore à la série des Juifs de théâtre, mais qui y figurera sans doute bientôt, puisque c'est la mode aujourd'hui de faire des drames avec les romans. Je le trouve dans *les Monach* de M. Robert de Bonnières [1]. Ce roman est une esquisse de la haute vie parisienne, à laquelle se trouve mêlée une étude consciencieuse et souvent exacte de certaines coutumes juives. Les principales figures sont israélites ; la plus originale, la mieux *vue* est celle d'une femme qu'on ne voit pas : c'est la vieille mère du baron Monach, l'aïeule restée seule fidèle au culte des ancêtres et qui se console de son isolement en priant et en parlant hébreu avec un jeune *hazzan* (chantre), que le baron a engagé pour la circonstance. Ce dernier trait est bien saisi : le baron est resté un bon fils, malgré la vie qu'il mène ; il aime et vénère sa mère et, par déférence pour elle, il s'astreint de temps en temps à des pratiques religieuses qui l'ennuient ; il observe les fêtes, il se condamne à manger suivant le rite, etc.

Mais, à part cela, est-ce un Juif, cet homme qui laisse railler les croyances juives, qui veut marier sa fille à un catholique, qui, dès que sa mère sera morte, se fera probablement baptiser, entrera en relations directes avec le Saint-Père pour être nommé comte romain et ne recevra plus ses anciens coreligionnaires ? Il y a eu des Juifs de cette espèce, c'est bien certain. Mais ce Juif tout particulier ne peut être pris pour *le* Juif, c'est-à-dire pour l'homme qui a gardé

[1] Un vol. in-18, chez Ollendorff.

au fond du cœur la foi de ses pères et l'orgueil de son antique origine.

L'auteur des *Monach* n'a point que le parvenu ; et, à ce point de vue spécial, son baron n'est pas plus Juif que catholique, ou protestant. M. de Bonnières s'arrête, par exemple, sur un détail qui lui paraît caractéristique : Monach, montrant son hôtel à des visiteurs, vante la richesse de l'ameublement, dit les prix qu'il a payés et fait tâter l'étoffe d'une couverture pour qu'on constate qu'elle est brochée de soie et d'argent. « Comme c'est bien *Juif !* » a dû se dire l'auteur en notant ce trait. Eh bien, non : ce n'est pas *Juif* du tout. Un Juif vraiment Juif marcherait plutôt sur la soie et l'argent pour faire croire que ce luxe ne l'émeut pas et qu'il a des couvertures toutes pareilles dans ses écuries.

M. de Bonnières me dira que le type a été pris sur nature, qu'il connaît dix Juifs, vingt Juifs comme son Monach. Parbleu ! moi aussi ! J'en connais quarante qui font du bruit comme quatre mille. Mais, en bonne justice, ces quarante Juifs qui sont de faux Juifs peuvent-ils personnifier tous les autres, les vrais ?

Ce sont ces vrais Juifs que les écrivains soucieux de la réalité devraient étudier ! Pour cela il faudrait aller les voir où on les trouve : dans leurs familles, dans leurs magasins, dans leurs bureaux, dans leurs usines, dans leurs laboratoires, dans les bibliothèques, dans les salles d'études, et dans leur campement quand ils sont soldats. Car on ne nous montre jamais que des Juifs faisant le commerce d'argent... Pourquoi ? Les Juifs ne sont pas forcément banquiers ! Me croira-t-on si j'affirme même qu'ils ne sont pas tous millionnaires ?...

— Mais, s'écriera-t-on, que vous faut-il alors ? Vous ne voulez pas du Juif usurier, ni du Juif voleur, ni du Juif assassin, ni du Juif apôtre... Si nous vous représentons des Juifs quelconques, des Juifs qui ne se distinguent pas des chrétiens, ces Juifs n'auront pas l'air d'être Juifs... Alors pourquoi seraient-ils Juifs ?

Eh bien, oui, au fait : pourquoi ?

Qu'on continue à mettre le Juif au théâtre comme un personnage des temps passés et qu'on le charge, pour les besoins du drame plus

ou moins historique où il figurera, de tous les péchés d'Israël, je n'y vois pas d'inconvénient.

Mais dans notre théâtre moderne, qui doit vivre d'observations générales, où les analyses subtiles du roman n'ont que faire et qui n'a pas à étudier les défauts ou les mérites particuliers à telle race ou à telle province, le Juif agissant comme Juif me semble aussi faux, aussi démodé que le Breton représentant des vertus séculaires parce qu'il est Breton.

Je sais bien que nos auteurs dramatiques, privés de ce personnage traditionnel, perdront du coup le bénéfice des « effets » sur lesquels ils avaient pu compter jusqu'ici. Le vieux théâtre en sera révolutionné... Qu'importe si l'art et la vérité y gagnent ?

Souhaitons donc, mesdames et messieurs, que cette révolution se fasse ; souhaitons-le de tout notre cœur, car elle marquerait en même temps un nouveau progrès dans les mœurs.

Et que cette fois la révolution ne s'arrête pas à la frontière de notre pays ! — de telle façon que la moralité de la pièce de Lessing soit comprise des Allemands eux-mêmes, et que l'ébahissement du baron sauvé par un Juif leur apparaisse désormais comme un témoignage curieux des préjugés d'autrefois, comme un frappant exemple d'ignorance et de bêtise.

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES DU CONSEIL

SÉANCE DU 25 FÉVRIER 1886.

Présidence de M. Zadoc Kahn, *président.*

Le Conseil réélit membres du Comité de publication et d'administration pour l'année 1886 : MM. Astruc, H. Derenbourg, Halévy, Oppert et Vernes.

M. Th. Reinach est chargé d'accompagner M. Abraham Dreyfus à la salle des conférences.

Le Conseil admet au nombre des membres de la Société :

M. Joseph-Aslan Cattaui, ingénieur civil au Caire, présenté par MM. Zadoc Kahn et Isidore Loeb ;

Mlle Hélène de Rothschild [1], présentée par M. Zadoc Kahn et le baron Alphonse de Rothschild.

M. Halévy fait une communication sur l'étymologie des mots *Abidan* et *Nesarphé*.

MM. Vernes, Reinach et *Israël Lévi* présentent quelques observations à ce sujet.

SÉANCE DU 25 MARS 1886.

Présidence de M. Zadoc Kahn, *président.*

Le Conseil vote des remerciements à M. Abraham Dreyfus pour sa conférence ; il décide qu'une lettre lui sera adressée pour lui exprimer la vive reconnaissance du Conseil.

[1] Mlle Hélène de Rothschild a souscrit pour une cotisation annuelle de 400 fr.

M. Albert Lévy est chargé d'accompagner M. Perrot à la salle des conférences.

M. Vernes fait une communication sur le cantique de Débora.

MM. Halévy et *Isidore Loeb* présentent quelques observations à ce sujet.

SÉANCE DU 27 MAI 1886.

Présidence de M. Zadoc Kahn, *président.*

Le Conseil vote des remerciements à M. Georges Perrot pour sa conférence ; il décide qu'une lettre lui sera adressée pour lui exprimer la vive reconnaissance du Conseil.

Le Conseil décide que désormais il ne sera plus envoyé aux auteurs d'exemplaire de la Revue. Ils recevront, comme par le passé, six bonnes feuilles de leurs articles.

Le Conseil admet au nombre des membres de la Société :

M. Martin Fuerth, présenté par MM. Zadoc Kahn et Isidore Loeb ;

M. Emmanuel Weill, présenté par MM. Zadoc Kahn et Isidore Loeb ;

Le Consistoire central des Israélites de Belgique ;

La Société *Pirchè Sosanim* de Bucarest.

M. Th. Reinach communique la copie de l'inscription d'une coupe magique qu'il a recueillie à Cannes, au musée Lacklama.

Les secrétaires : Abraham Cahen,
Théodore Reinach.

LISTE DES MEMBRES

DE LA

SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

PENDANT L'ANNÉE 1885

Membres fondateurs[1].

1 Camondo (le comte A. de), rue de Monceau, 61 [2].
2 Camondo (le comte N. de), rue de Monceau, 63.
3 Gunzburg (le baron David de), boulevard des Gardes à cheval, 17, Saint-Pétersbourg.
4 Gunzburg (le baron Horace de), rue de Tilsitt, 7.
5 Lévy-Crémieux (feu).
6 Poliacoff (Samuel de), place Malesherbes, 5.
7 Rothschild (la baronne douairière de), rue Laffitte, 19.
8 Rothschild (feu le baron James de).

Membres perpétuels[3].

9 Albert (feu E.-J.).
10 Bardac (Noël), rue de Provence, 43.

[1] Les Membres fondateurs ont versé un minimum de 1,000 francs.
[2] Les Sociétaires dont le nom n'est pas suivi d'un nom de ville demeurent à Paris.
[3] Les Membres perpétuels ont versé 400 francs.

11 Bischoffsheim (Raphaël), rue Taitbout, 3.
12 Cahen d'Anvers (feu le comte).
13 Dreyfus (Nestor), rue Maubeuge, 9 *bis*.
14 Goldschmidt (S.-H.), rond-point des Champs-Élysées, 6.
15 Hecht (Étienne), rue Lepelletier, 19.
16 Hirsch (le baron Lucien de), rue de l'Élysée, 2.
17 Kann (Jacques-Edmond), avenue du Bois-de-Boulogne, 58.
18 Kohn (Édouard), rue Blanche, 49.
19 Lazare (A.), boulevard Poissonnière, 17.
20 Lévy (Calmann), éditeur, rue Auber, 3.
21 Montefiore (Claude), Portman Square, 18, Londres.
22 Oppenheim (feu Joseph).
23 Penha (Immanuel de la), rue de Provence, 46.
24 Penha (M. de la), rue Tronchet, 15.
25 Ratisbonne (Fernand), rue Rabelais, 2.
26 Reinach (Hermann-Joseph), rue de Berlin, 31.
27 Rothschild (le baron Adolphe de), rue de Monceau.
28 Troteux (Léon), rue de Mexico, 1, le Hâvre.

Membres souscripteurs[1].

29 Adelson-Monteaux, rue Notre-Dame-de-Lorette, 10.
30 Adler (Rev. Dr Hermann), Queensborough-Terrace, 5, Hyde Park, Londres.
31 Aghion (Victor), Alexandrie, Égypte.
32 Albert-Lévy, professeur à l'École municipale de chimie et de physique, rue Gay-Lussac, 25.
33 Aldrophe (Alfred), architecte, faubourg Poissonnière, 37.
34 Allatini, Salonique.
35 Alfen-Salvador, avenue de Messine, 10.
36 Alliance israélite universelle, 35, r. de Trévise (**175 fr.**).
37 Allianz (Israelitische), Kærntnerstrasse, 14, Vienne (Autriche).
38 Anspach (Gabriel), rue Pigalle, 15.

[1] La cotisation des Membres souscripteurs est de 25 francs par an, sauf pour ceux dont le nom est suivi d'une indication spéciale.

39 Aron (Arnaud), grand rabbin, Strasbourg.
40 Aron (feu Henry).
41 Astruc (E.-A.), grand rabbin honoraire de Belgique, rue Bechart-de-Saron, 10.
42 Basch, rue de la Pépinière, 19, Nancy.
43 Beaucaire (feu).
44 Bechmann (Ernest-Georges), ingénieur en chef des eaux de la ville de Paris, place de l'Alma, 1.
45 Bechmann (J.-L.), rue de la Chaussée-d'Antin, 45.
46 Becker (Henri), agrégé des lettres, rue Saint-Martin, 188.
47 Benedetti (S. de), professeur à l'Université de Pise.
48 Bickart-Sée, rue Saint-Lazare, 95.
49 Bing, président de la Communauté israélite de Dijon.
50 Blin (Albert), Elbeuf.
51 Bloch (Camille), rue de la Banque, 1.
52 Bloch (Félix), Haskeuy, Constantinople.
53 Bloch (Isaac), grand rabbin, Alger.
54 Bloch (Maurice), agrégé des lettres, boulevard Bourdon, 13.
55 Bloch (Moïse), rabbin, rue Rochechouart, 69.
56 Bloche (Louis-Lazare), rue Laffitte, 44.
57 Blocq (Mathieu), Toul.
58 Blum (Victor), le Hâvre.
59 Boucris (Haïm), rue de Médée, Alger.
60 Brisac (L.), rue Etienne-Marcel, 16.
61 Bruhl (David), rue de Châteaudun, 57.
62 Bruhl (Paul), rue de Châteaudun, 57.
63 Brunswig (Léonce), place des Victoires, 10.
64 Brunswig (Benoit), rue Blanche, 62.
65 Caen (Eugène), rue de Braque, 4.
66 Cahen (Abraham), grand rabbin, rue Vauquelin, 9.
67 Cahen (Albert), professeur au lycée Lakanal.
68 Cahen (feu Bernard).
69 Cahen (Gustave), rue des Petits-Champs, 61.
70 Cahen d'Anvers (Albert), rue de Grenelle, 118.
71 Carrière, professeur à l'Ecole des Hautes-Etudes, rue de Lille, 35.

72 Cattaui (Elie), rue Richelieu, 92.
73 Cerf (Hippolyte), rue Française, 8.
74 Cerf (Léopold), ancien élève de l'Ecole normale supérieure, Versailles.
75 Cerf (Louis), rue Française, 8.
76 Chwolson (Daniel), conseiller d'Etat, professeur de langues orientales, rue Wassili Ostrov 7 ligne n° 42, Saint-Pétersbourg.
77 Cohen (Hermann), rue de Boulogne, 36.
78 Cohen (Isaac-Joseph), rue Lafayette, 47.
79 Cohn (Léon), préfet, Amiens.
80 Cohn (Samson), rue Chaptal, 2.
81 Consistoire israélite de Bordeaux.
82 Consistoire israélite de Marseille.
83 Consistoire d'Oran (le Président du).
84 Consistoire israélite de Paris (**200 fr.**).
85 Cornély (Maximilien), rue Saint-Lazare, 86.
86 Créhange (A.), faubourg Poissonnière, 8.
87 Crémieux (Paul), avenue de Messine, 10.
88 Dalsace (Gobert), rue Rougemont, 6.
89 Darmesteter (Arsène), professeur à la Sorbonne et à l'Ecole normale supérieure, place Vaugirard, 7.
90 Darmesteter (James), professeur au Collège de France, directeur-adjoint à l'Ecole des Hautes-Etudes, place Vaugirard, 7.
91 David (Ernest), rue Beaurepaire, 6.
92 Debré (Simon), rabbin, Sedan.
93 Delvaille (Dr Camille), Bayonne.
94 Dennery (Gustave-Lucien), rue des Pyramides, 10.
95 Derenbourg (Hartwig), professeur à l'Ecole des Hautes-Etudes et à l'Ecole des Langues orientales vivantes, boulevard Saint-Michel, 39.
96 Derenbourg (Joseph), membre de l'Institut, rue de Dunkerque, 27.
97 Dreyfus (Abraham), rue Saint-Lazare, 62.
98 Dreyfus (Anatole), rue de Trévise, 28.

99 Dreyfus (H.-L.), rabbin, Saverne.
100 Dreyfus (Henri), faubourg Saint-Martin, 162.
101 Dreyfus (Jules), faubourg Saint-Martin, 162.
102 Dreyfus (L.), avenue de l'Opéra, 13.
103 Dreyfus (Lucien), rue Maubeuge, 9 *bis*.
104 Dreyfus-Brisac (Edmond), directeur de la *Revue de l'Enseignement supérieur*, rue de Turin, 6.
105 Dutau, boulevard d'Enfer, 10.
106 Durlacher (Armand) libraire-éditeur, rue Lafayette, 83 *bis*.
107 Duval (Rubens), boulevard Magenta, 18.
108 Eichthal (feu Gustave d').
109 Emerique (Ernest), rue Larochefoucauld, 21.
110 Ephraim (Armand), avenue de l'Alma, 18.
111 Erlanger (Charles), place des Vosges, 9.
112 Erlanger (Michel), place des Vosges, 9.
113 Errera (Léo), professeur a l'Université, rue Stéphanie, 1, Bruxelles.
114 Ettinghausen (H.), 2, rue de Châteaudun (**30 fr.**).
115 Ettinghausen (Hermann), rue Richer, 15.
116 Feldmann (Armand), avocat, rue d'Isly, 8.
117 Fernandez (Salomon), à la Société générale de l'empire ottoman, Constantinople.
118 Fita (le Rév. P. Fidel), membre de l'Académie royale d'histoire, Calle del Lobo, Madrid.
119 Fould (Léon), faubourg Poissonnière, 30.
120 Foy (Edmond), rue Chégaray, Bayonne.
121 Franck (Adolphe), membre de l'Institut, rue de Boulogne, 32.
122 Gautier (Lucien), professeur de théologie, Lausanne.
123 Georges (Paul), rue Saint-Louis, 2, Saint-Étienne.
124 Gerson (M.-A.), rabbin, Dijon.
125 Giavi, professeur, avenue de la Gare, Nanterre.
126 Ginsburg (Rév. Dr Ch.-D.), Holmlea Virginia Water Station, Angleterre.
127 Goeje (J. de), professeur d'arabe à l'Université, Leyde.
128 Gommès (Armand), rue Chégaray, 33, Bayonne.
129 Griolet (Gaston), rue de Berne, 2.

130 Gross (Dr Heinrich), rabbin, Augsbourg.
131 Guebay, boulevard Malesherbes, 165.
132 Güdemann (Dr), rabbin, Vienne, Autriche.
133 Gugenheimer (S.), faubourg Saint-Denis, 48.
134 Guizot (Guillaume), professeur au Collège de France, rue de Monceau, 42.
135 Hadamard (D.), rue Chauchat, 9.
136 Haguenau (David), rabbin, boulevard Voltaire, 13.
137 Halberstam (S.-J.), Bielitz, Autriche.
138 Halévy (Joseph), professeur à l'Ecole des Hautes-Etudes, rue Aumaire, 26.
139 Halévy (Ludovic), de l'Académie française, rue de Douai, 22.
140 Halfon (Michel), rue de Monceau, 60.
141 Hammerschlag, II, Ferdinandsstrasse, 23, Vienne.
142 Harkavy (Albert), bibliothécaire, Ismailowsky Rota, 3, n° 11, Saint-Pétersbourg.
143 Hayem (Armand), avenue des Champs-Elysées, 33.
144 Hayem (Dr Georges), de l'Académie de médecine, rue de Vigny, 7.
145 Hayem (Julien), 63, avenue de Villiers (**40 fr.**).
146 Haymann (Joseph), rue du Temple, 71.
147 Heine (Mme C.), 28, rue de Monceau (**100 fr.**).
148 Heymann (Alfred), avenue de l'Opéra, 20.
149 Hirsch (Henri), rue de Médicis, 19.
150 Hirsch (Joseph), ingénieur en chef des ponts et chaussées, rue Castiglione, 1.
151 Hirsch (Jules), rue de Trévise, 34.
152 Isidor, grand rabbin de France, place des Vosges, 14.
153 Jellinek (Dr), rabbin-prédicateur, Vienne.
154 Jourda, rue Lamblardie, 7.
155 Kahn (Jacques), rue Labruyère, 22.
156 Kahn (Salomon), boulevard Baile, 172, Marseille.
157 Kahn (Zadoc), grand rabbin de Paris, rue Saint-Georges, 17.
158 Kinsbourg (Paul), rue de Cléry, 5.
159 Klotz (Eugène), place des Victoires, 2.
160 Klotz (Victor), avenue Montaigne, 83.

161 Kohn (Georges), rue Blanche, 49.
162 Komitet Synagogi na Tlomackiem, Varsovie.
163 Kunst, rue des Petites-Ecuries, 48.
164 Lagarde (Paul de), professeur à l'Université de Gœttingue.
165 Lagneau, professeur, rue Claude-Bernard, 86.
166 Lambert (Abraham), avoué, rue Saint-Dizier, 17, Nancy.
167 Lambert (Eliézer), avocat à la Cour d'appel, rue Saint-Georges, 13, Nancy.
168 Lange (feu Alexandre).
169 Lange (Emmanuel), boulevard Voltaire, 34.
170 Lassudrie, rue Laffitte, 21.
171 Lazard (Maurice), rue Fénelon, 13.
172 Ledrain, professeur à l'Ecole du Louvre, passage Dulac, 16.
173 Lehmann (Joseph), rabbin, boulevard Voltaire, 44.
174 Lehmann (Léonce), avocat à la Cour de cassation, rue de Marignan, 16.
175 Lehmann (Mathias), rue Taitbout, 29.
176 Lehmann (Samuel), rue d'Hauteville, 38.
177 Léon (feu Gersam).
178 Léon (Gustave), Bayonne.
179 Léon (Xavier), boulevard Haussmann, 127
180 Léopold (Lyon), directeur de l'Ecole communale, rue des Hospitalières-Saint-Gervais (30 fr.).
181 Levaillant (Isaïe), directeur de la sûreté générale, avenue Kléber, 39.
182 Leven (Emile), rue de Maubeuge, 81.
183 Leven (Léon), rue de Trévise, 37.
184 Leven (Louis), rue de Trévise, 37.
185 Leven (Dr Manuel), rue Richer, 12.
186 Leven (Narcisse), avocat à la Cour d'appel, conseiller municipal de Paris, rue de Trévise, 45.
187 Leven (Stanislas), conseiller général de la Seine, rue de Condorcet, 12.
188 Lévi (Israel) rabbin, rue Rodier, 62.
189 Lévi (Sylvain), professeur à l'École des Hautes-Études, rue Simon-le-Franc, 17.

190 Lévy (A.), rue Lafayette, 13.
191 Lévy (Alfred), grand rabbin, Lyon.
192 Lévy (Paul-Calmann), rue Auber, 3.
193 Lévy (Charles), Colmar.
194 Lévy (Émile), rabbin, Verdun.
195 Lévy (Aron-Emmanuel), rue Marrier, 19, Fontainebleau.
196 Lévy (Georges), rue Bergère, 26.
197 Lévy (Gustave), rue de Trévise, 21.
198 Lévy (Isaac), grand rabbin, Vesoul.
199 Lévy (Jacques), grand rabbin, Constantine.
200 Lévy (Léon), rue Logelbach, 9.
201 Lévy (Raphaël), rabbin, rue d'Angoulême, 6.
202 Lévy (Sichel), boulevard Malesherbes, 156.
203 Lévy (Sylvain), rue d'Austerlitz, Metz.
204 Lévy (Théodore), rue Chauvau-Lagarde, 14.
205 Lévy-Bruhl (Lucien), professeur de philosophie, rue Saint-Lazare, 65.
206 Lipmann (Benjamin), grand rabbin, Lille.
207 Loeb (Isidore), professeur d'histoire juive au Séminaire israélite, rue de Trévise, 35.
208 Lœvy (A.), 100, Sutherland Gardens, Londres.
209 Lyon-Cahen (Charles), professeur à la Faculté de droit, rue Soufflot, 13.
210 Mannheim (Amédée), colonel d'artillerie, professeur à l'Ecole polytechnique, rue de la Pompe, 11.
211 Mannheim (Charles-Léon), rue Saint-Georges, 7.
212 Mannheimer (Aimé), rue Rossini, 3.
213 Manuel (Eugène), inspecteur général de l'enseignement secondaire, rue Raynouard, 6.
214 Mapou, avenue Mac-Mahon, 3.
215 Marcus (Saniel), maison Whitthall, Smyrne.
216 Marx (S.), grand rabbin, Bayonne.
217 Matthews (Henri-J.), esquire, Goldsmid Road, 2, Brighton.
218 May, chaussée de Bockenheim, 31, Francfort-sur-le-Mein.
219 May (Louis-Henry), rue Thévenot, 14.
220 Mayer (Ernest), rue Moncey, 9.

221 Mayer (Gaston), avocat à la Cour de Cassation, rue d'Aumale, 11.
222 Mayer (Michel), rabbin, boulevard du Temple, 25.
223 Mayrargues (Alfred), boulevard Malesherbes, 103
224 Merzbach (Bernard), rue Richer, 17.
225 Meyer (Dr Édouard), boulevard Haussmann, 73.
226 Meyer (Émile), boulevard de Strasbourg, 37.
227 Meyer (Gustave), rue de la Communauté, 43, le Havre.
228 Meyer (Paul), membre de l'Institut, directeur de l'École des Chartes, rue de Boulainvilliers, 26.
229 Michel-Lévy (Paul), rue Drouot, 27.
230 Mocatta (Frédéric-D.), Connaught Place, 9, Londres.
231 Moch (Camille), rue Rougemont, 9.
232 Montefiore (Edward-Lévi), avenue Marceau, 58.
233 Mortara (Marco), grand rabbin, Mantoue.
234 Nadaillac (la comtesse de), rue Raynouard, 13.
235 Netter (Dr Arnold), rue du Château-d'Eau, 15.
236 Netter (Moïse), rabbin, Médéah.
237 Neubauer (Adolphe), bibliothécaire à la Bodléienne, Oxford.
238 Neymarck (Alfred), rue Vignon, 18.
239 O'Neill (John), villa de la Combe, Cognac.
240 Ochs (Alphonse), rue Chauchat, 22.
241 Ochs (Louis), rue Chauchat, 22.
242 Oppenheim (P.-M.), 11, rue Taitbout (**50 fr**).
243 Oppenheimer (Joseph-Maurice), rue Lepeletier, 7.
244 Oppert (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue Sfax, 2.
245 Osiris (Ifla), rue Labruyère, 9.
246 Oulman (Camille), rue de Grammont, 30.
247 Oulry (Godchaux), avenue de Neuilly, 104, Neuilly-sur-Seine.
248 Paris (Gaston), membre de l'Institut, rue du Bac, 110.
249 Péreire (Gustave), rue de la Victoire, 69.
250 Perles (J.), rabbin, Munich.
251 Perreau (le chevalier), bibliothécaire royal, Parme.
252 Picart (Henri), rue Hauteville, 42.
253 Picot (Emile), avenue Wagram, 135.

254 Pintus (J.), place du Rivage, 1, Sedan.
255 Pontremoli (Albert), rue Lafayette, 36.
256 Popelin (Claudius), rue de Téhéran, 7.
257 Porgès (Charles), 81, rue de Monceau (**40 fr.**).
258 Prager (Myrtil), rue Croix-des-Petits-Champs, 38.
259 Preux, maître de conférences à l'Ecole des langues orientales vivantes, rue du 29 Juillet, 3.
260 Propper (S.), rue Volney, 4.
261 Reinach (Joseph), rue Fortuny, 30.
262 Reinach (Salomon), ancien membre de l'Ecole d'Athènes, rue de Berlin, 31.
263 Reinach (Théodore), rue de Berlin, 31.
264 Reitlinger (Frédéric), avocat à la Cour d'appel, rue Scribe, 7.
265 Reitlinger (Sigismond), boulevard Haussmann, 63.
266 Renan (Ernest), membre de l'Académie française et de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, au Collège de France.
267 Rheims (Edmond), rue de Lisbonne, 22.
268 Rheims (Isidore), rue Boissy-d'Anglas, 35.
269 Robert (Charles), rue des Dames, 12, Rennes.
270 Robert (Ulysse), Grande-Rue, 31, Saint-Mandé.
271 Rodrigues (Hippolyte), rue de la Victoire, 14.
272 Rosenthal (Dr rabbin), Beuthen, Oberschlesien.
273 Rothschild (la baronne de), 19, rue Laffitte (**150 fr.**).
274 Rothschild (le baron Alphonse de), 2, rue Saint-Florentin (**400 fr.**).
275 Rothschild (le baron Arthur de), 33, faubourg Saint-Honoré (**400 fr.**).
276 Rothschild (le baron Edmond de), 23, rue Laffitte (**400 fr.**).
277 Rothschild (le baron Gustave de), 23, avenue Marigny (**400 fr.**).
278 Rothschild (la baronne James de), 38, avenue de Friedland (**50 fr.**).
279 Rozelaar (Lévie-Abraham), Sarfatistrasse, 30, Amsterdam.
280 Saint-Paul (Georges), place Malesherbes, 5.
281 Saint-Paul (Victor), rue d'Aumale, 22.

282 Salomon (Alexis), rue Croix-des-Petits-Champs, 38.
283 Salvador (le colonel Gabriel), avenue de Messine, 10.
284 Salvador-Lévy, rue de la Tête-d'Or, 34, Metz.
285 Sander (feu Nathaniel-Philippe).
286 Sayce (A.-H. Rev.), professeur de philologie comparée, Queen's College, Oxford.
287 Scheid (Élie), rue Elzévir, 4.
288 Schloss (Ernest), rue Paradis-Poissonnière, 21 *bis*.
289 Schuhl (Moïse), rue Bergère, 29.
290 Schuhl (Moïse), rabbin, Saint-Etienne
291 Schwab (Moïse), attaché à la Bibliothèque nationale, cité Trévise, 14.
292 Schweisch, rue Jean-Jacques-Rousseau, 49.
293 Sée (Camille), conseiller d'Etat, rond-point des Champs-Elysées, 6.
294 Sée (Eugène), préfet, Alençon.
295 Seligmann (David), rue de Vigny, 12.
296 Séligmann (Mademoiselle), avenue de Villiers, 26.
297 Simmon (Laurence), 199, Great Cheecham Street, Higer Broughton, Manchester.
298 Simon (Joseph), instituteur, Nîmes.
299 Simonsen, rabbin, Copenhague.
300 Singer, rue de Galilée, 62.
301 Société des Progressistes, Andrinople.
302 Stern (Hermann), rue Royale, 22, Bruxelles.
303 Stern (René), passage des Panoramas, 47.
304 Straus (Emile), avocat à la Cour d'appel, rue d'Aumale, 28.
305 Szold, rabbin de la Congrégation *Oheb Schalom*, Baltimore.
306 Tédesco (Joseph), rue Lafayette, 43.
307 Trénel (Isaac), directeur du Séminaire israélite, rue Vauquelin, 9.
308 Trénel (Jacob), agrégé, Valenciennes.
309 Trèves (Albert), rue des Jeûneurs, 12.
310 Trèves (Georges), rue des Jeûneurs, 12.
311 Ulmann (Emile), rue de Trévise, 33.
312 Veneziani (le chevalier), place Wagram, 1.

313 Vernes (Maurice , professeur à l'école des Hautes-Etudes, rue Fortuny, 31.
314 Vidal-Naquet (Jules), rue du Quatre-Septembre, 16.
315 Weill (Dr Anselme), rue Saint-Lazare, 101.
316 Weill (Emmanuel), rabbin, rue de Condorcet, 53.
317 Weill (Isaac), rue de Picpus, 76.
318 Weill (Isaac), grand rabbin, Metz.
319 Weill (Isidore), grand rabbin, Colmar.
320 Weill (Benjamin-Léopold), rue Richer, 41.
321 Weill (Moïse), grand rabbin, Oran.
322 Weill (Vite), rue de Lancry, 17.
323 Weisweiller (le baron de), 17, avenue de Friedland (**30 fr.**).
324 Werner (Isaac), rue Taitbout, 58.
325 Weyl (Jonas), grand rabbin, Marseille.
326 Wiener (Jacques), rue de la Loi, 63, Bruxelles.
327 Wilmersdœrfer (Max), consul général du roi de Saxe, à Munich.
328 Winter (David), rue Jean-Jacques-Rousseau, 42.
329 Witlich (J.), rue Montorgueil, 49.
330 Witlich (Salomon), rue Montorgueil, 49.
331 Wogue (Lazare), grand rabbin, professeur au Séminaire israélite, rue de Rivoli, 12.
332 Wolf (Lucien), 49, Lanark Villas Maida Vale, Londres.
333 Worms (Fernand), rue Royale-Saint-Honoré, 14.
334 Worms (Dr Jules), rue Pierre-Charon, 32.
335 Ziegel et Engelmann, directeurs de l'institution Springer, rue de la Tour-d'Auvergne, 34.

Membres nouveaux depuis le 1er janvier 1886.

336 Ouverleaux (Emile), conservateur à la Bibliothèque royale, Bruxelles.
337 Taub, rue Lafayette, 10.
338 Jastrow (Dr M.) rabbin, à Philadelphie.
339 Spire, rue d'Alliance, 12, Nancy.

340 Epstein, Grilparzerstr., 11, Vienne
341 Luzzati (Luigi), député, à Padoue.
342 Herzog (Henri), élève ingénieur à l'Ecole des Ponts-et-chaussées, rue Jacob, 15.
343 Lévy-Frankel (Dr Edouard), rue Ordener, 103.
344 Montefiore (Mosé), rue de Maubeuge, 52.
345 Neumann (Dr), rabbin, Gross-Kanisza, Hongrie.
346 Reiss (Albert), rue de Londres, 60.
347 Consistoire israélite d'Oran.
348 Weill (Georges), place des Vosges, 19.
349 Weill (Gabriel), rue Marbeuf, 66.
350 Halphen (Edmond), rue de Tilsitt, 11.
351 Alexandre Dumas, de l'Académie française, avenue de Villiers, 98.
352 Andrieux, député, avenue Friedland, 32.
353 Vidal-Naquet, président du Consistoire israélite de Marseille.
354 Mademoiselle Hélène de Rothschild, rue Berryer (**400 fr.**).
355 Cattaui (Joseph-Aslan), ingénieur civil au Caire, Egypte.
356 Lœwenstein (MM.), rue Lepelletier, 24.
357 Consistoire israélite de Belgique, rue du Manège, 12, Bruxelles.
358 Société *Pirchè Schoschanim,* st. israilita, 11, Bucarest.
359 Fuerth (Martin), rue du Général Foy, 14.
360 Weill (Emmanuel), rue Taitbout, 8.

OUVRAGES OFFERTS A LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

Par l'administration : *Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest für 1882-83.* — Budapest, 1883. in-8° de 60 p.

Par l'administration : *Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest für 1883-84.* — Vorangeht : *Die Sinne, Beiträge zur Geschichte der Physiologie u. Psychologie in Mittelalter* von prof. David Kaufmann. — Budapest, 1884, in-8° de 199 + 21 p.

Par le conseil du Rabbiner-Seminar zu Berlin : *Jahresbericht des Rabbiner-Seminars zu Berlin pro 5642* (1881-82). — Voran geht : *Die erste Mischna u. die Controversen der Tannaïm* von Hoffmann. — Berlin, 1882, in-8° de 85 p.

Par l'auteur : Kahn (Léon). *Histoire de la communauté israélite de Paris. Les professions manuelles et les institutions de patronage.* — Paris, Durlacher, 1885, in-8° de 96 p.

Par l'auteur : King (Rev. Edward G.). *Hebrew words and Synonyms.* Part. I. *The names of God.* — Cambridge, Deighton Bell, 1884, in-8° de 63 p.

Par l'auteur : Levi (David), *Il profeta o la passione di un popolo.* Dramma. — Torino, unione tipografico-editrice, 1884, in-8° de ci + 356 + xciii + 157 p., 2 vol.

Par l'auteur : Luncz (A.-M.), *Jerusalem, Jahrbuch zur Beförderung einer wissenschaftlich genauen Kenntniss des jetzigen u. des alten Palästinas.* I Jahrgang 5640/1. — Wien. Brog, 1882, in-8° de 196 + 262 hébr.

Par M. Buber : *Midrasch Tanchuma. Ein agadischer Commentar zum Pentateuch,* zum ersten Male herausgegeben... von Salomon Buber. — Wilna, Romm, 1885, in-8°, 3 vol.

Par MM. Elia et Allessandro Lattes : *Miscellanea Postuma* del Dott. Rabb. Mosè Lattes. Fascicolo I. Terzo Supplemento al Lessico talmudico. — Milan, 1884, in-8° de 48 p.

Par l'éditeur : *The Mishnah of the Palestinian Talmud*, edited by Lowe (W.-H.). — Cambridge, 1883, in-4° de 250 p.

Par l'auteur : Mortara (M.), *Origine dell' Accusa del cibarsi de sangue umano nelle agapi dei primi Cristiani.* — S. l. n. d., 8 p. (Extrait du *Mosè.*)

Par l'auteur : Perles (Joseph), *Beiträge zur Geschichte der hebräischen u. aramäischen Studien.* — Munich, Ackermann, 1884, in-8° de 247 p.

Par l'auteur : *Le principe de la foi de Don Isaac Abarbanel.* traduit par le Grand Rabbin Mossé. — Avignon, 1884, in-8° de 232 p.

Par l'auteur : Perreau (Pietro), *Intorno al Commento ebreorabbinico del Rabbi Immanuel ben Selomo sopre Giobbe.* Parte prima e seconda. — Corfou, 1884, in-4° de 81 p. (Extrait du *Mosè.*)

Par l'auteur : Perreau (Pietro), *Oceano delle abbreviature e sigle ebraiche...* — Parme. 1883, 1° de 144 p., autographié à 60 expl., 2e édition.

Par l'auteur : Perreau (Pietro), *Appendice all' Oceano delle abbreviature e sigle ebraiche, caldaiche...* — Parme, 1884, in-1° de 99 ff., autographié à 60 expl.

Par l'auteur : PERREAU (Pietro), *Trattato del Paradiso di Hajjim Israel*. Extrait de la *Jubelschrift* de Zunz.

Par l'éditeur : *S. L. Rappoport's hebräische Briefe an S. D. Luzzatto* (1833-1860) hrsgg. von Eisig Gräber. Erstes Heft. — Przemysl, 1885, in-8° de 74 p.

Par le Dr E. Schwarzfeld : RENAN (Ernest), *Judaismul ca rasa si ca religie*, traducere de Dr E. S. — Bucarest, 1883, in-8° de 31 p.

Par l'auteur : RODKINSSOHN (M.-L.), *Das ungesäuerte Brod*. — Preshourg, Alkalay, in-8° de 32 p. en hébreu.

Par l'auteur : RODKINSSOHN (M.-L.), *Ursprung u. Entwickelung des Phylacterien-Ritus bei den Juden*. — Presbourg, 1883, in-8° (en hébreu)

Par l'auteur : SAINT-YVES D'ALVEYDRE, *Mission des Juifs*. — Paris, Calmann Lévy, 1884, in-8° de 947 p.

Par l'auteur : SALTER BROOKS (W.-B.), *Vestiges of the broken plural in hebrew*. — Dublin, Ponsonby, 1883, in-8° de 20 p.

Par l'auteur : *Schaâre Zion*. Beitrag zur Geschichte des Judenthums bis zum Jahre 1372 von Rabb. Isaac de Lattes, mit Anmerkung und einer Einleitung versehen, von Salomon BUBER. — Jaroslau, Eisig Gräber, 1885, in-8° de 48 p.

Par l'auteur : SCHMIDT (Karl), *Der Streit über das jus primæ noctis*. — Berlin, 1884, in-8° de 44 p. Tirage à part de *Zeitschrift für Ethnologie*, XVI.

Par M. Mayhaum : *Vorläufiger Bericht über die am 4 u. 5 Juni 1884 in Berlin stattgefundene Versammlung deutscher Rabbiner*. — Berlin, 1884, in-8° de 35 p.

Par M. John O'Neill : *The Westminster Rev ew*, n° CXXVIII, oct. 1883.

Par l'administration : *Bericht über die (Hochschule) Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums in Berlin*. Mit einer wissensch. Beigabe von prof. Dr STEINTHAL : *Haman, Bileam u. der jüdische Nabi*. — Berlin, impr. Bernstein, 1885, in-4° de 47 p.

Par l'auteur : CASSEL (D. Paulus), *Aus dem Lande des Sonnenaufgangs*. Voran geht eine Untersuchung über « Das Zicklein... » — Berlin, Issleib, 1885, in-8° de 100 p.

Par l'auteur : CASSEL (D. Paulus), *Kritische Sendschreiben über die Probebibel*. Mit einer wissensch. Anmerkung über *Hellenismen in den Psalmen*. — Berlin, Fried. Schulze 1885, in-8° de 96 p.

Par l'auteur : CASSEL (D. Paulus), *Messianische Stellen des alten Testaments*. Angehängt sind *Anmerkungen über Megillath Taanith*. — Berlin, Fried. Schulze, 1885, in-8° de 120 p.

Par l'auteur : Educazione e coltura degl'israeliti in Italia nel medio evo, relazione di Pietro PERREAU. — Corfou, impr. G. Nacamulli, 1885, in-4° de 34 p. Extrait du *Mosè*.

(*A suivre.*)

Le gérant,
ISRAEL LÉVI.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

DS
101
R45
t.12

Revue des études juives;
historia judaica

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY